

4-1-2019

## Tejer en tiempos de paz: justicia social, camino a la dignidad

Follow this and additional works at: [https://ciencia.lasalle.edu.co/catedra\\_lasallista](https://ciencia.lasalle.edu.co/catedra_lasallista)

---

### Recommended Citation

"Tejer en tiempos de paz: justicia social, camino a la dignidad" (2019). *Cátedra Institucional Lasallista*. 10. [https://ciencia.lasalle.edu.co/catedra\\_lasallista/10](https://ciencia.lasalle.edu.co/catedra_lasallista/10)

This Libro is brought to you for free and open access by the Ediciones Unisalle at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Cátedra Institucional Lasallista by an authorized administrator of Ciencia Unisalle. For more information, please contact [ciencia@lasalle.edu.co](mailto:ciencia@lasalle.edu.co).

CÁTEDRA INSTITUCIONAL LASALLISTA 2017

# TEJER TIEMPOS DE PAZ: JUSTICIA SOCIAL, CAMINO A LA DIGNIDAD

Editores académicos

CLARA INÉS CARREÑO MANOSALVA

JOSÉ LUIS JIMÉNEZ HURTADO

UNIVERSIDAD DE  
**LA SALLE**

Cátedra Institucional Lasallista 2017 : tejer tiempos de paz: justicia social, camino a la dignidad / editores académicos, Clara Inés Carreño Manosalva, José Luis Jiménez Hurtado [y otros dieciocho autores]. - Primera edición. - Bogotá : Ediciones Unisalle, 2019.

212 páginas ; 24 cm.

Incluye referencias bibliográficas.

ISBN 978-958-5486-51-5 (impreso)

1. Justicia social – Colombia 2. Educación para la paz – Colombia 3. Desarrollo social – Colombia I. Manosalva Carreño, Clara Inés II. Jiménez Hurtado, José Luis III. Título

CDD: 303.372 ed.22

CEP-Universidad de La Salle. Oficina de Bibliotecas

ISBN: 978-958-5486-51-5

ISBN digital: 978-958-5486-52-2

Primera edición: Bogotá D. C., abril de 2019

© Derechos reservados, Universidad de La Salle

### **Ediciones Unisalle**

Cra. 5 # 59A-44, Edificio Administrativo, piso 3

PBX (57-1) 348 8000, ext. 1224

edicionesunisalle@lasalle.edu.co

Dirección editorial

Alfredo Morales Roa

Coordinación editorial

Ella Suárez

Corrección de estilo

Camilo Andrés Sierra

Diagramación

Andrea Julieth Castellanos Leal

Imagen de portada

Dora Milena Moreno Gamba

Impresión

Panamericana Formas e Impresos S. A.

Queda prohibida la reproducción total o parcial de este libro por cualquier procedimiento, conforme a lo dispuesto por la ley.

Impreso y hecho en Colombia

Printed and made in Colombia

## Contenido

<b>Introducción</b>	<b>9</b>
---------------------	----------

CLARA INÉS CARREÑO MANOSALVA

JOSÉ LUIS JIMÉNEZ HURTADO

<b>De la sociedad que vivimos a la sociedad que deseamos. Discusiones en torno a la justicia social</b>	<b>13</b>
---	-----------

<b>De la sociedad que vivimos a la sociedad que deseamos: discusiones en torno a la justicia social</b>	<b>15</b>
---	-----------

P. FRANCISCO DE ROUX, S. J.

<b>De la sociedad que vivimos a la sociedad que deseamos: discusiones en torno a la justicia social</b>	<b>37</b>
---	-----------

DIEGO FERNANDO BARRAGÁN GIRALDO

LUIS ENRIQUE QUIROGA SICHACÁ

FABIO ORLANDO NEIRA SÁNCHEZ

CATALINA LÓPEZ GÓMEZ

<b>Diálogo interreligioso para construir la justicia social</b>	<b>53</b>
---	-----------

<b>Diálogo interreligioso para construir justicia social</b>	<b>55</b>
--	-----------

P. DARÍO ECHEVERRY

<b>Iglesias y construcción de la paz</b>	<b>63</b>
--	-----------

JAVIER POLANÍA GONZÁLEZ

JUAN CARLOS RIVERA VENEGAS

JOSÉ LUIS JIMÉNEZ HURTADO

<b>Diálogo interreligioso para favorecer la paz, la justicia y la reconciliación: la apuesta de la Iglesia menonita en Colombia</b>	<b>81</b>
JENNY PIEDAD NEME NEIVA	
<b>Pluralismo religioso, diálogo y construcción de paz</b>	<b>91</b>
GINA MARCELA REYES SÁNCHEZ	
JUAN MANUEL TORRES SERRANO	
<b>Experiencias constructoras de paz</b>	<b>101</b>
<b>Quitarnos las vendas para vernos todos como iguales: el proyecto Los Bibliotecarios para la Paz</b>	<b>103</b>
HNO. PABLO GALVIS DÍAZ, FSC	
<b>Educación para y por la paz: una apuesta política y de transformación social</b>	<b>113</b>
MARÍA DEL PILAR BUITRAGO PEÑA	
CLARA INÉS CARREÑO MANOSALVA	
JORGE ELÍECER MARTÍNEZ POSADA	
<b>Tierra de Paz: acciones para institucionalizar la paz en los territorios rurales de Cauca</b>	<b>123</b>
JORGE HERNÁN BASTIDAS ROSERO	
<b>El cuidado de lo público: responsabilidades de la sociedad civil</b>	<b>133</b>
<b>El cuidado de lo público y la lucha contra la corrupción: la visión de Transparencia por Colombia y Transparencia Internacional</b>	<b>135</b>

GERARDO ANDRÉS HERNÁNDEZ MONTES

**Los valores y su lugar en global coalición contra  
la corrupción**

**145**

ANDRZEJ LUKOMSKI JURCZYNSKI

**Universidad, justicia social y pacto ambiental**

**163**

JAVIER POLANÍA GONZÁLEZ

JUAN CARLOS RIVERA VENEGAS

**Conclusiones**

**175**

**Otras educaciones para hacer las paces: una revisión  
crítica de la formación de la ciudadanía para la paz**

NATALIA SÁNCHEZ CORRALES

## Introducción

CLARA INÉS CARREÑO MANOSALVA

JOSÉ LUIS JIMÉNEZ HURTADO

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

*Cuando se propone una visión de la naturaleza únicamente como objeto de provecho y de interés, esto también tiene serias consecuencias en la sociedad. La visión que consolida la arbitrariedad del más fuerte ha propiciado inmensas desigualdades, injusticias y violencia para la mayoría de la humanidad, porque los recursos pasan a ser del primero que llega o del que tiene más poder: el ganador se lleva todo. El ideal de armonía, de justicia, de fraternidad y de paz que propone Jesús está en las antípodas de semejante modelo, y así lo expresaba con respecto a los poderes de su época: “Los poderosos de las naciones las dominan como señores absolutos, y los grandes las oprimen con su poder. Que no sea así entre vosotros, sino que el que quiera ser grande sea el servidor” (Mt 20,25-26)*

Papa Francisco (2015, n.º 82)

**E**n el marco del proceso de paz colombiano, la Universidad de La Salle promueve escenarios donde se tejan tiempos de paz. En la novena versión de la Cátedra Lasallista se generaron escenarios de debate democrático y de construcción de conocimiento, los cuales nos animaron a continuar este camino, así como a preguntarnos por el tipo de sociedad en la que deseamos vivir y por los escenarios que queremos construir para las generaciones futuras.

Para ello, consideramos justo abordar una discusión sobre las múltiples conceptualizaciones y problemáticas de la noción de *justicia social* que la sustenta. En un mundo donde el modelo capitalista —fundamentado en la economía de mercado— subordina la estructura institucional y las esferas de la vida social, cabe preguntarse por el lugar que tiene la *justicia* en

los sistemas normativos y las prácticas sociales y educativas. En esta perspectiva, es válido retomar como referente de este diálogo a la Iglesia católica, la cual a través de su historia ha construido un sistema de pensamiento en el que define sus puntos de vista frente a las dinámicas sociales a la luz del Evangelio. Este constructo conceptual se denomina *doctrina social de la Iglesia* (DSI) y su finalidad consiste en ayudar a promover “el conjunto de las condiciones de la vida [...] que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno [...] del bien común” (Concilio Vaticano II, 1965, n.º 26), entendido este último como justicia social.

Frente a la postura de “a cada cual la misma cosa, a cada cual según sus méritos, a cada cual, según sus obras, a cada cual según sus necesidades, a cada cual según su posición [...] a cada cual según [lo que] la ley le atribuye” (Perelman y Chäin, 2005), la DSI plantea que la justicia es el objeto y, por tanto, la medida intrínseca de toda política. De esta manera, la política es concebida más que “una simple técnica para determinar los ordenamientos públicos: su origen y su meta están precisamente en la justicia, y esta es de naturaleza ética” (Benedicto XVI, 2005, n.º 28a). Sin embargo, frente a las dinámicas actuales, tanto nacionales como internacionales, surge la pregunta: ¿cuál es el lugar de la justicia en la sociedad?

La Cátedra Institucional Lasallista somete a debate las comprensiones que desde los actores sociales y las disciplinas académicas se tienen en torno al concepto *justicia social*. Por esta razón, buscaremos, desde la perspectiva social de la Iglesia, someter al lente de la crítica “el conjunto de las condiciones de la vida social que [deberían hacer] posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno de la vida”, para alcanzar la justicia social y la dignidad (Concilio Vaticano II, 1965, n.º 26). Así, las preguntas que orientaron la discusión fueron:

- ¿Cómo comprende la sociedad la justicia social?
- ¿Las sociedades y democracias contemporáneas tienen como fundamento la justicia social?
- ¿Cuál es el papel político de las iglesias y las organizaciones basadas en la fe en la formación y promoción de la justicia social?



- ¿Qué desafíos tienen las universidades católicas latinoamericanas en la construcción de la justicia social?

La Cátedra Institucional Lasallista 2017 fue un espacio formador y democrático propicio para tejer tiempos de paz. Su propósito para el 2017 fue aportar elementos a esta construcción nacional que llevaran a una significación propia sobre la relación entre justicia social y paz. Para ello, la cátedra dispuso de varios escenarios pedagógicos, articulados a procesos de investigación, en los cuales fue posible debatir sobre la justicia social en relación con algunos campos de preocupación actuales, como su conceptualización, el aporte de la DSI, los retos que tiene la educación superior para superar problemas como la corrupción y el aprendizaje de experiencias comunitarias y educativas, ejemplo de posibilidad para el mundo académico.

## Referencias

- Concilio Vaticano II. (1965). *Gaudium et spes*. Recuperado de [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html)
- Benedicto XVI. (2005). *Deus caritas est*. Recuperado de [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20051225\\_deus-caritas-est.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html)
- Francisco. (2015). *Laudato si'*. Recuperado de [http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)



De la sociedad que vivimos  
a la sociedad que deseamos.  
Discusiones en torno  
a la justicia social



## De la sociedad que vivimos a la sociedad que deseamos: discusiones en torno a la justicia social

P. FRANCISCO DE ROUX, S. J.

DIRECTOR DEL PROGRAMA POR LA PAZ DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

La reflexión en torno a la justicia social y la dignidad en el contexto de los diálogos de paz en Colombia deriva inicialmente en el planteamiento de dos preguntas centrales: ¿cuál es el papel político de las iglesias y las organizaciones basadas en la fe en la formación y promoción de la justicia social? y ¿qué desafíos tienen las universidades católicas latinoamericanas en la construcción de la justicia social? Algunas puntadas para darles respuesta serán hechas a lo largo de este texto.

Es cierto: somos una sociedad en efervescencia, extraordinariamente rica en cultura, con muchas diferencias regionales que justamente dan forma a un variado catálogo de riquezas simbólicas: canciones, relatos, historias, imaginarios... También somos un país de extraordinaria riqueza ecológica: dos océanos, el Amazonas, una geografía variada e imponente, el segundo país del mundo con mayor diversidad en ecosistemas. Tenemos además una juventud sumamente creativa y hemos logrado perseverar en un crecimiento económico del orden de los cuatro a cinco puntos en los últimos cincuenta años, a pesar de la guerra, con lo cual se muestra que realmente hay una fuerza en la productividad de los colombianos, capaces de superar enormes dificultades. Sin embargo, como se sabe, todavía no acabamos de salir de esa situación profunda de violencia que nos ha marcado históricamente. Si ustedes entran a Google e indagan por los países más corruptos del mundo, van a encontrar a Colombia, además de descubrir que es uno de los más inequitativos, donde la impunidad se sobrepone, donde la justicia no funciona.

La realidad que soñamos, la que esperamos construir, se configurará interdisciplinariamente. Es una realidad donde todos podamos vivir la alegría de ser seres humanos, con una equidad básica en la que los elementos fundamentales del alimento, el empleo, la salud, la vivienda y la educación sean asequibles para todos. Es también una realidad que clama por que la sociedad pueda disfrutar de esa extraordinaria riqueza ecológica. Las ciencias que poseemos, que combinan la economía, la matemática, la física, las ciencias básicas, la salud, la agricultura, las ciencias políticas, las ciencias humanas, etc., nos dan suficientes instrumentos para pensar en esa realidad que soñamos y para empezar a transitar el camino de la transformación.

### **El papel político de las iglesias y las organizaciones inspiradas en la fe cristiana para construir nuevas realidades**

En primer lugar, quiero poner de presente el sentimiento de indignación que desataba en Jesús la injusticia. Cuando se leen los Evangelios, se encuentran los sentimientos de Jesús: se le ve lleno de compasión con los que están sufriendo, atravesado por el sentimiento de misericordia hacia los errores humanos y dispuesto siempre a perdonar; también se le ve invitándonos a construir la paz, saludándonos siempre con su mensaje esperanzador: “La paz sea con ustedes”. Pero ese mismo Jesús lo vamos a encontrar tremendamente indignado ante la injusticia humana. Ustedes habrán escuchado la historia de Lázaro, un pobre mendigo que permanecía echado en la puerta de un hombre rico que no dejaba que aquel se sentara en su mesa. Cuenta Jesús, para comunicar y traspasar el sentimiento que él tiene, cómo el rico se va a sufrir por toda la eternidad y el pobre se va a la felicidad. Abraham no permitirá siquiera que le den una gota de agua al rico, que estará sufriendo para siempre, el símbolo espantoso del infierno.

Pero Jesús no está hablando de la vida eterna allí, sino que está diciendo que para Dios es absolutamente inaceptable la injusticia en la sociedad y que unos tengan riquezas excesivas mientras otros se hunden en la pobreza. Así sucede hoy en día en el mundo, donde el 1 % de la población tiene la mitad de las riquezas, pero hay dos mil millones de personas que padecen hambre. Y ese mismo sentimiento de Jesús es mucho más profundo en el

escenario del juicio final, en cuya parábola simbólica él dice que va a ser el final de todos los tiempos cuando ustedes y yo seremos juzgados, y no por cuestiones religiosas, por si fuimos a misa los domingos o si nos confesamos, ni siquiera nos van a juzgar por si fuimos o no creyentes; es un juicio sobre la forma como nosotros practicamos o no la justicia.

Uno siente allí a Jesús diciendo mensajes potentes: ¡Váyanse, malditos, a la perdición eterna, que no tengan más sentido mientras tengan existencia, porque yo tuve hambre y ustedes no me dieron de comer, yo tuve sed y ustedes no me dieron de beber, yo estuve desnudo y no me vistieron, yo llegué a sus ciudades desplazado y ustedes no me recibieron en sus casas, a mí me llevaron a la cárcel y no me visitaron, yo estaba sufriendo enfermo y ustedes no vinieron a verme!

Nótese con cuánta fuerza lo dice Jesús: “¡Váyanse, malditos!”. Nótese también que son todas faltas de omisión; no le están diciendo a uno que lo condenan por lo que hizo, sino por lo que dejó de hacer. En el fondo Jesús está compartiendo un mensaje tremendo: ¡era yo, estúpidos, el que estaba sufriendo en esos mendigos que hay en la calle, en esos indígenas que ustedes no aceptan, en esos negros del Chocó que ustedes excluyen! Este es el modo en que nosotros vamos a ser medidos por Dios; es de esta manera como se sabrá con quién podría contar Dios en la historia.

Asimismo, el Evangelio de Lucas puede leerse de una manera no religiosa, como quien lee tranquilamente un texto literario. Uno podría sacar esta conclusión de la lectura de San Lucas: Dios nos quiere a todos; Dios es nuestro padre; Dios tiene sentido; lo que quiso hacer Dios con todos nosotros es que hubiésemos participado en la misma mesa, a la cual todos estamos invitados. Se trata de la mesa de la creación, la mesa de todos los bienes, que todos podamos participar de un mismo pan y de las mismas posibilidades humanas. En este contexto, Lucas está muy facultado para que, en esta invitación a la mesa, pretenda que estén todos los pobres, que no se quede nadie por fuera y por eso la invitación entonces explícita de Jesús: Vayan y llamen, cuando haya banquete, no inviten a los que les puedan pagar, inviten a los que no pueden darles nada cambio, porque el banquete de Dios es empezando por los que más sufren.

En coherencia con este mensaje, el papa Francisco nos invita a que mantengamos siempre la opción preferencial por los pobres, que nadie se quede por fuera de la mesa. Jesús habla de un Dios que nos recibe a todos en la misma mesa, y por eso rezamos el Padre Nuestro, donde se clama: “Dadnos hoy nuestro pan de cada día”. Sin embargo, ocurre que la mesa no es para todos, todos no están allí sentados disfrutándola, compartiéndola; en Colombia también muchos están por fuera de la mesa, y es allí donde debemos reflexionar con profundidad.

Sirva otro ejemplo en este sentido. En el pensamiento de Carl Marx hay dos momentos distintos: el Marx viejo es el que escribe *El capital*, es el Marx comunista, el filósofo; el Marx joven es el que se adentra en los problemas religiosos, el que lee a san Lucas y el que leyendo este Evangelio llega a la siguiente conclusión: Lucas dice que Dios nos invita a todos a acercarnos a la misma mesa, pero el mundo de los cristianos no es así. Marx viene de una familia judía convertida al cristianismo, y se encuentra con que no es cierto que en Alemania toda la gente se pueda sentar en el mismo banquete; de ahí que saque esta conclusión: si Dios existe, si el Dios de Jesús existe, entonces todos podemos participar de la misma mesa; habrá pan para todos, habrá posibilidades para todos. Pero, como no es cierto que la mesa esté dispuesta y servida para todos, entonces inferirá que Dios no existe. Es la conclusión que Marx saca y complementa con máximas aún más radicales: todo lo que cuentan las religiones es falso; la religión es el opio del pueblo; Dios no existe en ninguna parte, tampoco la posibilidad de que la mesa del mundo sea para todos.

La historia del padre Camilo Torres también es muy dicente a este respecto. En 1965 lanzó su programa, en el que invitaba a que todos pudiésemos sentarnos en la misma mesa en Colombia; pero llega un momento en que Camilo ni siquiera puede seguir celebrando la eucaristía, el medio a través del cual le llega la gente y, por eso, resultado de la injusticia, toma una decisión complicada: luchar por la Revolución. Expresó que solo el día en que la mesa fuera para todos volvería a celebrar la eucaristía, antes no. Los que conocimos a Camilo en esa época, los que nos entusiasmos con sus mensajes y discursos, los que vimos a un muchacho que estaba empezando a estudiar filosofía, nos quedamos perplejos con su decisión.

No la compartimos, pero entendimos la necesidad de ser honestos con lo que predicábamos sobre Dios, de ser honestos con nosotros mismos y coherentes con el mensaje de paz y justicia entregado por Él.

En realidad, lo que Jesús nos está diciendo a todos es que si en la forma en que vivimos, si en nuestras actitudes cotidianas frente a los que sufren, si en nuestra solidaridad, si en nuestros estudios universitarios no estamos en la lucha para que la mesa sea de todos, para que haya pan y empleo para todos, entonces no hablemos ni prediquemos el mensaje cristiano, porque nadie nos va a entender, no seremos fieles al mensaje de nuestro señor Jesucristo. Este es el desafío profundo: si no estamos en esa lucha, si lo que más nos importa es divertirnos, perdernos en internet y en aparatos tecnológicos, gozar de placeres mundanos, entonces no nos llamemos cristianos, porque la gente se confunde, malinterpreta. El Concilio Vaticano II de hecho habla del ateísmo que se crea cuando los cristianos no somos auténticos con nuestra fe, la cual es inseparable de la lucha por la justicia; ambas forman un mismo mensaje.

Ahora bien, pensemos quiénes están por fuera de la mesa en Colombia. (¿Acaso también podrá decirnos Dios un día: “Es que yo tuve hambre y ustedes no me dieron de comer”, y frente a nuestra sorpresa inquirirá: “¡No seas cobardemente estúpido: era yo el que estaba pasando hambre!”?). Aquí tenemos 4 millones de personas que se acuestan con hambre; en los datos estadísticos tenemos 13 millones de pobres, de los cuales 4 millones son de extrema pobreza. Tenemos también 3 millones que fueron despojados de la tierra, de esta tierra en la que se producía la comida para sus familias. Esto ha sido el resultado de la guerra, por supuesto, pero además el resultado del accionar de los grandes terratenientes, que se apropian ilegalmente de las tierras de los campesinos, sin importarles el sufrimiento causado por los desplazamientos forzados. Tenemos además un desempleo del 10 %, que represente a más de 3 millones de personas sin trabajo para comprar comida.

Una realidad de semejantes dimensiones nos tiene que desafiar ética y moralmente, pero también en cuanto actores universitarios, porque estas cosas, para resolverse, no necesitan de una compasión distante, sino de hechos fácticos a través de los cuales nos pongamos del lado de los que sufren. Desde luego, es deber humano darse cuenta de lo que está pasando,



conmoverse por el sentimiento profundo de ver y reconocer al otro que llora, al otro que sufre, al hermano que está desesperanzado y temeroso, porque es la compasión la que suscita en el mundo la responsabilidad, la solidaridad. Moralmente no podemos quedarnos quietos, inmóviles ante estas realidades. Pero, además, hay que poner en funcionamiento la técnica, aplicar los estudios para superar la inequidad y la injusticia social; no podemos resolver las ingentes problemáticas del país sin las ciencias y los saberes, sin el trabajo colectivo de profesionales que contribuyan a identificar y resolver los problemas que afectan a todos aquellos que quedaron por fuera de la mesa.

### ¿Cómo en Colombia sacamos a la gente de la mesa?

Una pregunta que se plantea mucho por estos días en Colombia es cuál es la causa de la corrupción, donde se originan las más profundas injusticias. En el país, 3000 millones de dólares anuales son robados cada año. Para hacerse una idea de la magnitud de este problema, baste pensar que para poder hacer el plan de carreteras el Estado tuvo que vender a Isagén por 2000 millones de dólares, una empresa extraordinaria de producción eléctrica. A eso hay que sumarle además que los colombianos dejamos de pagar impuestos por valor de 1000 millones de dólares, lo cual es atentar contra nuestra responsabilidad colectiva. En total son 4000 millones de dólares arrebatados de lo público por razón de la corrupción. ¿Qué no pudiéramos hacer con todo ese dinero? Sencillamente, habría pan de sobra para todo el mundo, se sacaría de la pobreza extrema a los cuatro millones de colombianos que no comen o no comen bien, se superaría la condición de pobreza de los trece millones de colombianos; en suma, se recompondría completamente nuestro país.

Una invitación que se deriva es que los jóvenes participen en el espacio de lo público, desde su formación académica y su acción profesional. Esto, de hecho, es una llamada continua que hace la enseñanza social de la Iglesia, pues, al estar el mundo de la política tan tremendamente corrompido, se requieren personas con la formación ética y política que impidan más robos de los bienes públicos —bienes sagrados— de la sociedad.



El engaño es otro ejemplo de cómo se saca a las personas de la mesa. Hoy en día sabemos que en el Sisbén hay 650.000 personas que no deberían estar allí. El Sisbén es para los más pobres, para la gente que tiene, máximo, un salario mínimo; sin embargo, en los últimos datos hemos encontrado que el 20 % de lo que paga el Sisbén corresponde a personas muertas. Además, un 15 % de los que están en el Sisbén son personas que ganan casi \$4.000.000 mensuales y se llevan el dinero de los pobres. También hay en este sistema un grupo importante de personas que ganan entre \$5.000.000 y más de \$10.000.000. ¿Cómo se saca a la gente de la mesa? Si el Sisbén es absorbido por gente que no tiene por qué estar allí, no quedan recursos para atender a los pobres y darles mayor calidad de vida.

Por supuesto, también se excluye a las personas del “banquete público” por motivos de la guerra. En Colombia, este flagelo dañó todo lo que tocó, lejos de solucionar nuestros problemas; la pretensión de los guerrilleros de que con la guerra se iba a llegar a la justicia social era una vil mentira. Todo lo que la guerra fue tocando, lo fue dañando: a las comunidades campesinas, al Congreso, a los partidos políticos, al Ejército, a la justicia. Todo lo que ha hecho la guerra es adentrarnos más y más en la oscuridad, en el dolor, en la incapacidad de resolver nuestros problemas. Ocho millones de víctimas, formalmente registradas y reconocidas en el país, son el resultado de la guerra; así también, 1970 masacres espantosas, de las cuales, según los datos de Memoria Histórica, los paramilitares fueron responsables de 1370, la guerrilla cometió 382 y el Ejército, 250.

Tenemos que preguntarnos: ¿por qué pasó esto entre nosotros? La más radical de las sacadas de la mesa es quitar la vida y las posibilidades de realización. El país ha sacado de la vida a un montón de colombianos: 60.000 desaparecidos, 3000 falsos positivos, 23.000 secuestros... Piénsese en los secuestrados de la Asamblea Departamental del Valle del Cauca, cuyos miembros fueron secuestrados por las FARC, permanecieron en cautiverio durante cinco años secuestrados y la semana en que iban a ser devueltos a la libertad fueron asesinados, con excepción de Sigifredo López, el único sobreviviente.

Los frutos de la guerra han sido 270.000 muertos por combates, de los cuales el 80 % son civiles que mueren de manera injusta. Una historia de país

que arroja tanta gente con hambre, desempleada, excluida, tantas personas sacadas de la mesa, nos obliga a preguntarnos: ¿qué pasó con nosotros, que se supone que somos un pueblo cristiano, inspirado y educado en el Evangelio?

Hoy en día, entre el 92 % y el 95 % de la población colombiana es bautizada. Los católicos y los cristianos tenemos el mismo bautizo y el mismo Evangelio. Frente a esto, quiero compartir una historia. En 1994 los jesuitas teníamos una universidad en Tokio: la Universidad Sofía. Allí fui a una conferencia sobre ética pública; hablamos de los ideales de la ética pública cristiana y católica. En esa época, los niveles de violencia en Colombia eran altísimos: habíamos alcanzado 30.000 homicidios por año, en una población que para ese momento era de unos 38 millones de habitantes. Cuando terminé la conferencia, una japonesa levantó la mano y me preguntó: “¿Usted viene de Colombia?”. Mi respuesta fue afirmativa, y ello prosiguió: “¿Ustedes tienen una población de 38 millones de habitantes?”. Nuevamente afirmé que ella estaba en lo cierto.

Luego ella continuó: “¿Ustedes son católicos? ¿Todos son bautizados? ¿Usted está hablando de la ética que tienen esos bautizados?”. Le hice saber de nuevo que las respuestas eran afirmativas. Y luego la japonesa cerró: “¿Sabe una cosa? Nosotros aquí somos 120 millones. Aquí todos somos budistas y sintoístas. Aquí los católicos, los cristianos, no llegan al millón; así que aquí no somos cristianos. Pero usted está hablando de la ética cristiana. En Japón, que no tiene esta ética, hubo en todo el año 700 homicidios; ustedes mataron 30.000 personas; ustedes mataron en la semana de Navidad el mismo número de personas que este país, que no es cristiano, registró para todo el año. Nosotros somos 110 millones de personas y hubo 700 asesinatos; ustedes son 38 millones, son cristianos, pero mataron 30.000 personas. ¿Cómo entender ese comportamiento? ¿Cómo entender lo que usted ha llamado “ética cristiana”?

Fue una pregunta tremenda, y desde luego me dejó en silencio. ¿Qué le podía yo responder? Ese es ciertamente un interrogante auténtico y profundo que todos nosotros podemos hacernos. ¿Qué pasaba cuando en ese momento sacábamos a tanta gente de la vida? Ese índice de violencia ha bajado a unos 14.000 personas asesinadas por año, pero aún así sigue siendo una cifra terrible. Y esa misma pregunta hay que extenderla al

Estado y sus instituciones: ¿qué pasó con la acción estatal que ha permitido que estas dinámicas ocurran?

Cuando uno trata de entender estos fenómenos y se pregunta qué nos ha pasado a los colombianos, por qué ha tenido lugar una guerra de cincuenta años, las explicaciones teóricas, filosóficas, sociológicas, históricas se caen. En mi caso, lo único que me ha permitido sentir y dar una mirada genuina y humana a lo que nos pasa —y, claro está, atisbar posibilidades de salida y reconciliación— ha sido justamente la grandeza de las víctimas colombianas.

## Eso que somos los colombianos

Las víctimas cambiaron completamente la discusión en La Habana. La inclusión de estos actores en el Proceso de Paz suscitó desde el comienzo una gran polémica de tipo estructural y política. Las víctimas llegaron allá a visibilizar muchos problemas; de algún modo dejaron en evidencia que el problema más grave que se debía resolver era el de nuestra propia configuración histórica como colombianos, la identidad constituida. Las víctimas preguntaron: ¿qué está pasando con nosotros como colombianos? Entre varias personas de la Iglesia, de las Naciones Unidas y la Universidad Nacional de Colombia seleccionamos a las víctimas que llevaríamos a La Habana. Cuidamos que el 33 % fueran víctimas de las FARC, otros 33 % fueran víctimas de los paramilitares y una tercera parte fueran víctimas del Estado; se buscó que allí estuvieran víctimas de todas las violencias. Asimismo, cuidamos que hubiera más mujeres que hombres, que de cada 10 víctimas, 7 fueran mujeres, porque ellas son las que más han sufrido lo terrible de la guerra.

Procuramos además que hubiese un espacio en el que todos pudiesen hablar con tranquilidad, que las víctimas llegaran serenas al momento de dialogar y narrar sus historias en ese escenario extraordinario preparado por los cubanos; así también se hizo para cada integrante del Estado y de las FARC presentes. Recuerdo que monseñor Luis Augusto Castro presidía la reunión de víctimas, les iba dando la palabra. Primero nos hizo sentir de una forma impresionante lo que somos los colombianos, nuestra parte

más bárbara, cuando queremos hacer sufrir al otro, destruirlo, humillarlo, romperlo por dentro.

Así lo contaron, por ejemplo, las mujeres de El Salado, en Córdoba, cuando narraron cómo los paramilitares se metieron al pueblo, las pusieron a ellas en el centro, enfilaron a sus pequeños e hijas, y luego a los hombres mayores de quince años —sus esposos e hijos— los fueron degollando delante suyo. Nos lo contó también la señora del Club El Nogal: su hijo de 22 años estaba con la novia tomándose un café, llamó por teléfono a su hermano de 19 años, y en el momento en que este entraba al Club, estalló la bomba. Ellos, que estaban arriba, murieron, pero el de 19 años quedó parapléjico. Él les preguntaba a las FARC: “¿Qué futuro me queda?”. Su madre decía: “Yo soy una mujer viuda que en aquel entonces solo quería generar empleo para este país”.

Nos los confió también una indígena de Tacueyó, que expresó cómo su hija de 16 años salió de una fiestecita del pueblo junto con su novio; eran las ocho de la noche cuando los abalearon de manera injusta. Las dos mamás vinieron a ver a sus muchachos, pero no se los dejaron recoger del suelo. El Ejército no lo permitió. Al día siguiente aparecen los dos muchachos en un periódico de Cali, vestidos de guerrilleros y con un letrero que decía: “Terroristas dados de baja en combate”.

Una mujer de Granada, de unos 38 años, nos cuenta cómo en el 2008 llegaron a su casa unos hombres del Ejército que luchaban en la montaña; ella estaba sola; traían también a dos hombres amarrados. La trataron de puta, diciéndole: “Usted es amante de estos tipos, usted tiene todos los conocimientos de lo que pasa aquí”. Ella se negó; les contó que estaba amenazada e insistió mucho en que no tenía idea de quiénes eran estos señores, posiblemente guerrilleros. El soldado la cogió contra la pared, comenzó a golpearla para exigirle que hablara; nos contó esta mujer víctima que seis horas después ella le imploraba al soldado: “Déjeme salir a orinar”. El soldado la saca, y otro que estaba esperando afuera coge un perro que le acompañaba, lo incita a que la muerda, a que le arranque la ropa; luego pone al perro a que se trague toda la sangre que estaba emanando la mujer.

Podría contarles muchas más cosas, pero lo esencial es decirles que esto es lo que las víctimas narraron, esa realidad que también forma parte lo que

somos los colombianos: esa capacidad nuestra de romper al otro, destruirlo, someterlo a la humillación. Así es como empieza una guerra. Pero nótese una cosa sumamente interesante: esas mismas víctimas, después de llevarnos a ese infierno, nos sacaron de allá: todas, a su manera, nos hicieron sentir que los colombianos no éramos solamente eso, la parte macabra, sino que era posible rescatar el valor en cuanto seres humanos.

Nosotros somos capaces de volvernos a mirar a los ojos, de salir de esa locura en que hemos estado; somos capaces de reconstruirnos, perdonarnos, reconciliarnos, aceptarnos unos a otros. Por ejemplo, la mujer indígena, después de contar esta historia, toma una vela roja, la enciende, se la lleva al general Mora —que era el Comandante del Ejército en ese momento—, la pone sobre su mesa y le dice: “General, hemos vivido esta noche, pero nosotras no queremos seguir en esto; juntos construyamos la luz que este país necesita”. Y Alan Jara, después de contar que estuvo en doce cárceles de alambre distintas, después de describirnos el horror de su cautiverio, declara: “Yo no he venido a pedir que los hombres que me hicieron sufrir esos años terribles entre el alambre y la selva, ustedes, las FARC, tengan que sufrir en la cárcel lo que yo padecí. ¡No! Yo vengo aquí a pedir que nunca jamás haya secuestros en Colombia, ni para ustedes ni para nadie”.

Un hombre afrodescendiente de Bojayá contó cómo fue la masacre, cómo al pueblo lo controló el Ejército, pero luego fue entregado a los paramilitares. La guerrilla atacó a los paramilitares, y por eso el pueblo se volvió un campo de batalla. Las mujeres pidieron que todo el mundo se metiera a la iglesia con los niños, pero cuando estaban allí, las FARC tiraron una bomba que cayó sobre el templo. De una vez se apagaron 78 vidas. Este hombre se para al final de su relato y les dice a las FARC: “Iván Márquez, ustedes son responsables de lo que sufrió mi pueblo; esto no se puede quedar impune, ustedes deben pagar por eso”. Pero el general Mora intervino: “Ustedes también son responsables, ustedes tienen que pagar por esto. ¿Saben cómo van a pagar? Ustedes no se levantan de esta mesa hasta que esta guerra horrible no termine y todos los colombianos podamos vivir tranquilos”.

En lo personal, esa actitud de las víctimas, ese emerger de la grandeza humana de los que más han sufrido, esa voluntad de reconciliarse, me hizo ver que solamente el sentido de la dignidad humana podía realmente

trazarnos un nuevo camino. Esto es importante saberlo, porque cuando hablamos de la enseñanza social de la iglesia, el meollo, el asunto central, es la dignidad. Recuértese que en 1948 se reunieron los países del mundo; estaba empezando la Organización Mundial de Naciones Unidas. Veníamos de una guerra donde habían muerto 60 millones de civiles: la Segunda Guerra Mundial. Se pensó en ese entonces la necesidad de un Código de Ética que valiera para todos los países del mundo; pero no se ponían de acuerdo, porque en la discusión había comunistas y capitalistas, católicos y ateos, musulmanes y budistas. ¿Quién podía poner las bases para un principio que los uniera a todos? Tras múltiples discusiones, lo hizo un filósofo católico que puso sobre la mesa el principio base: “Todos los seres humanos tienen igual dignidad”. Sobre esa frase se construyeron todos los códigos de derechos humanos en el mundo, y también fue eje de la enseñanza social de la Iglesia.

## **Todos los seres humanos somos iguales en dignidad**

¿De qué estamos hablando cuando se hace referencia a la dignidad? Los textos base de la enseñanza social de la Iglesia dicen que la dignidad es el valor fundante, esto es, el valor original, básico, compartido por todos los seres humanos sin excepción —seres humanos que, por naturaleza, somos sensibles, racionales, inteligentes, libres de decidir y amar—. Se trata, entonces, de un valor ético. Siempre los valores éticos son el horizonte al que estamos mirando, es la lucha más profunda de nosotros mismos; en esta lucha por alcanzar la dignidad nosotros no esperamos ninguna recompensa, sino que es algo consustancial por lo cual nos empeñamos, porque de lo contrario nuestras vidas no tendrían sentido.

Este sentido del valor de cada uno de nosotros es coherente con nuestra propia conciencia, y esto colige también la conciencia del sufrimiento de los otros. Si somos atentos a lo que escuchamos con nuestra voz profunda —y esa es una capacidad ínsita e irrenunciable de todos—, entonces sabremos que tenemos un valor que nos exhorta a proteger a los demás, que hay una responsabilidad frente al cuidado del prójimo. Cuando dejamos pasar una violación de los derechos humanos —por ejemplo, no reaccionamos cuando

con una compañera de la universidad cometen una injusticia o no nos inmutamos cuando a una persona la matan en Colombia—, entonces no estamos actuando en un horizonte de reconocimiento de la dignidad humana.

Una afrenta a la dignidad nos afecta profundamente a todos; de ahí que los colombianos seamos responsables de cuidar la dignidad de los demás, no solamente la de nosotros mismos, por ejemplo, cuando nos traten mal, nos golpeen o padezcamos una injusticia. Sin embargo, es evidente que sí podemos irrespetar la dignidad, y hacerlo al máximo, como efectivamente ha sucedido en este país. Lo primero que hay que decir a este respecto es que la dignidad humana es absoluta en cada uno; la dignidad no se la debemos al Ejército colombiano, a la guerrilla, a Uribe, a Santos, a las familias, a los Hermanos de La Salle o a que seamos católicos. ¡No! La dignidad la tenemos todos por igual por el simple hecho de que somos seres humanos. La dignidad no puede crecer o aminorarse; ustedes no tienen más dignidad porque saquen un día un título de economistas de la Universidad de La Salle, o porque sean egresados de Harvard, o porque sean sacerdotes, o porque sean papas. No. El papa no tiene más dignidad que ustedes, ni tiene más dignidad que ustedes un Premio Nobel.

Pongamos un ejemplo: si a usted lo llevan a la cárcel porque hizo una barbaridad, lo primero que va a exigir es el derecho que tiene, dada su dignidad humana, al debido proceso. Somos hombres y mujeres extraordinariamente frágiles, todos hemos cometido errores, y todos vamos a seguir cometiéndolos; como seres humanos nos paramos en una realidad supremamente impredecible; sin embargo, tenemos esta dignidad extraordinaria. En este sentido, Kant es famoso por su principio según el cual nadie puede ser usado como un medio, ser instrumentalizado, para lograr un fin. Dicho de otra manera: ningún ser humano puede ser utilizado como un medio por otro ser humano para conseguir un fin, porque todo ser humano es un fin en sí mismo. Basados en la grandeza de cada uno de nosotros, podrá establecerse otra máxima: no haga a los otros lo que tú no aceptas que te hagan a ti. En suma, la manifestación plena de la dignidad es nuestra plenitud humana.

Cuando usted, mujer o hombre, pueda ejercer con totalidad su dignidad, entonces estará más cerca de realizarse en plenitud. Cuando rodeamos

nuestra vida de las cosas que nos permiten vivir más como seres humanos, cuando garantizamos que todo el mundo tenga pan, que todo el mundo tenga techo, entonces también podremos frustrar cualquier manifestación en contra de la dignidad humana. Cuando nosotros amamos es realmente cuando ejercemos nuestra dignidad a plenitud; hacemos grandes obras cuando nos encontramos y admiramos a las personas que amamos, y esto depende básicamente de decisiones libres.

He orientado educaciones filosóficas desde la dignidad; pero, por supuesto, para la enseñanza social de la iglesia y nuestra vocación cristiana la dignidad tiene otras razones teleológicas más profundas; se basa fundamentalmente en la fijación en la fe. Pensamos que cada uno de nosotros fue amado justamente por este misterio que hay en Dios desde toda la eternidad, desde siempre; la evolución extraordinaria de las leyes físicas y del universo, así como las leyes biológicas, han permitido obviamente nuestra existencia, pero cada uno de nosotros estamos acá por el amor absoluto de Dios. Él no puede dividir su amor o dividirnos a nosotros; Él es absoluto en su amor; cada uno de nosotros es querido por Dios como si fuéramos el único ser del universo. Por eso, en coherencia, estamos llamados a amar a los demás como Dios nos amó, y esto ocurre cuando nosotros simplemente dejamos que Dios acontezca en nuestra vida, haga presencia, porque dejamos que la dignidad se manifieste en nosotros en plenitud.

El episodio más triste del Evangelio, en el que uno realmente comprende lo que significa para Dios la dignidad humana, es el de la última cena, cuando Jesús, en una situación verdaderamente dramática, sabiendo que sus amigos lo iban traicionar, sabiendo que de ahí no saldría vivo, se levanta esa noche de la mesa y les lava los pies a los apóstoles, uno por uno. Esto es impresionante, conmovedor, porque es el misterio de Dios, que se pone de rodillas ante la dignidad humana para que nosotros comprendamos lo que significa el otro para Él. Los apóstoles eran unos pobres pescadores que iban a traicionar a Jesús, y él lo lamento mucho, pues se fueron, lo dejaron, salieron corriendo como cobardes; sin embargo, Jesús se fue en armonía y les mostró que la gran pasión de la vida es la dignidad humana, la pasión de Dios, la razón de ser de este misterio del universo.



## El rol de la universidad en un horizonte ético, político y cristiano

Desde esta comprensión, propongo que saltemos al campo de la política; la extensión de la dignidad que somos nosotros permitirá construir sociedades atravesadas por el principio de la dignidad humana. Al plantearse en este horizonte qué es el Estado para la enseñanza social de la Iglesia, podrá decirse que es una institución en que los ciudadanos creen; es, entonces, una institución privilegiada para garantizar que todos tengamos por igual las condiciones para vivir en dignidad. Esta Universidad procura garantizar la dignidad de los estudiantes lasallistas, una cooperativa garantiza la dignidad de los cooperados, un sindicato garantiza la dignidad de los sindicalizados, pero el Estado está hecho para garantizar la dignidad de absolutamente todos, sin importar su condición política, su fe religiosa o su grado de educación.

La cuestión central es garantizar que todas las personas de la sociedad cuenten con los elementos básicos para vivir plenamente. Se desprende, entonces, la importancia de que estemos atentos del Estado, participemos en él, seamos veedores de lo que está pasando. El Estado es nuestro lugar, nuestro espacio, nuestro contenedor de la dignidad colectiva como colombianos. Por eso, cuando uno piensa en los líderes que están matando en estos momentos en Colombia, alrededor de 120 en los últimos 14 meses, reflexiona: ¿dónde está el Estado colombiano? ¿Dónde estuvo en medio de la guerra? ¿Cómo hace presencia frente a estas realidades de corrupción?

Debo confesarlo, en medio de la cultura de destrucción que nos permea, a veces me veo tentado a decirles a los jóvenes de ahora: tomen fotografías de los ríos, los bosques y los animales que actualmente hay en Colombia, porque sus hijos y sus nietos no los van a ver ni disfrutar; registren estas riquezas hoy, para que se las muestren a sus nietos cuando ustedes sean ancianos. Nada ni nadie se escapa. Asimismo, el Estado prometió proteger al pueblo, a las personas, pero eso no sucedió. El Estado, sin embargo, somos todos. ¿Por qué hemos hecho tanto en contra de nuestra dignidad de colombianos? ¿Por qué permitimos que pasaran las masacres y nos quedábamos sentados viendo la televisión como si eso no nos implicara?

¿Por qué supimos que huía la gente de los campos y nosotros seguíamos en las calles, en las clases, en las parroquias hablando del Evangelio? ¿Por qué seguíamos yendo a las oficinas como si nada profundo nos estuviese tocando en nuestro propio valor como seres humanos?

Ciertamente hemos crecido pensando que las etnias o los negros del Chocó tienen menos dignidad que nosotros y, por consiguiente, no tiene sentido preocuparnos por sus realidades. Hemos vivido con la seguridad o la conciencia de que hay unas vidas que valen más o menos que otras. Cuando se dio la masacre de Barrancabermeja, yo estaba allí en la parroquia de los jesuitas. Mataron un día a 34 jóvenes. Cuando hicimos el entierro no pudimos enterrar sino a siete, los otros se los llevaron y nunca aparecieron. Nosotros pusimos todos los ataúdes: siete jóvenes asesinados estaban físicamente ahí, mientras que los otros 27 eran ataúdes vacíos a los que les pusimos la foto con la esperanza de que encontráramos sus cuerpos en alguna parte. Nunca sucedió. Ese día estuvimos absolutamente solos, como si los colombianos no se dieran cuenta de que esa tragedia también tenía que ver con ellos; en ese dolor de Barrancabermeja nadie vino a acompañarnos, nadie hizo una llamada telefónica, nadie buscó contactarnos. Por eso, de nuevo preguntamos: ¿qué nos pasó a nosotros? ¿Por qué nos olvidamos de que éramos seres humanos entre nosotros?

En este punto puede decirse que el objeto de la política es poder apropiársela. Los partidos políticos son aparatos en su modo de operación, de ahí que puedan transformarse. ¿Qué entendemos por partidos políticos? Son unas comunidades de transmisión, son negocios para recoger votos, son órganos que buscan apropiarse del presupuesto del Estado, del dinero de todos nosotros. Pero entrar a un partido político es muy difícil; traten de entrar al Consejo de Bogotá y verán que la respuesta les cuesta alrededor de \$100.000.000 para hacer campaña; pero una vez usted llega allá, tiene que recuperar la inversión, y eso es lo que origina la corrupción. La fuerza que tienen las grandes empresas y corporaciones colombianas para influir sobre el Estado —como el mismo Odebrecht— redundan en la posibilidad de sacar contratos y beneficiarse.

Ahora bien, en un contexto como el descrito hasta ahora, ¿qué se espera de la Iglesia y de los creyentes? ¿Qué se espera de la universidad? Se

espera de nosotros, tal como lo proclama la enseñanza social de la Iglesia, que incidamos en el escenario de lo público desde la perspectiva de los valores gratuitos, es decir, las misiones éticas más profundas. Los valores, cuando se piensan desde el punto de vista ético, son ideales por los cuales luchamos, pero sabiendo que no se espera ninguna recompensa. Ustedes son consistentes con su propia dignidad no porque les paguen por eso; pensarlo así sería trágico, bajo. Cuando uno tiene formación en valores, uno dice la verdad y no espera ninguna recompensa por ello; incluso alcanza a indignarse si alguien le ofrece plata por decir la verdad. Si uno entiende la justicia, siente cuándo se está cometiendo una injusticia gratuitamente.

Estos valores y horizontes éticos nos hacen libres a todos. ¿Qué tal si todos dijésemos la verdad, si todos los colombianos fuésemos transparentes en el manejo de los recursos públicos, si todos los ciudadanos hiciéramos respetar los derechos humanos de los otros y los propios? Sin lugar a dudas, esto nos haría crecer a todos, nos convendría colectivamente. Desde esta perspectiva, uno lucha simplemente porque ello nos engrandece a todos como seres humanos, no se espera nada a cambio.

Vale la pena llamar la atención sobre el horizonte ético en mención porque la tarea es poder llevarlo al mundo de lo público. Y hacer esto posible es muy distinto a lo que se hace en la campaña o en el mundo de los partidos políticos, porque ahí sí no hay nada gratuito. Cuando los valores se convierten en política, cuando la paz —que es un gran valor— se politiza, las cosas comienzan a complicarse, a perder sentido. La Iglesia nos invita a actuar desde los valores gratuitos, a que seamos grandes defensores de la vida y la dignidad. No podemos permitir como universidad católica que se siga matando gente y líderes que luchan por la tierra; tenemos que mantener la exigencia de que los bienes de la tierra son para todos, que no puede haber gente con hambre en un país tan rico, no puede haber gente sin casa y sin salud.

Hace unos siete años, cuando estalló la crisis económica en España, llegó el hambre a su país. Los españoles no la habían conocido en realidad. Se vio entonces cómo un joven entró ilegalmente y se robó todo lo que había en un almacén de un centro comercial. Fue un robo gigantesco, escandaloso. Se robó toda la comida, todo lo que pudo. El primer ministro español era

católico e inmediatamente escribió una carta diciendo que la forma como ese pueblo se había comportado era injusta, pues iba en contra del mandamiento que dice “no robarás”. Al día siguiente, el ladrón le escribió una carta diciéndole: “Señor ministro, usted está equivocado. Santo Tomás de Aquino dijo: ‘En extrema necesidad, todas las cosas son comunes’. Cuando su familia está sufriendo una necesidad, cuando a usted le quitaron todo, cuando a usted lo ha empobrecido el sistema económico, usted tiene derecho a hacer de las cosas privadas recursos comunes. Eso no es robo. Esa es la doctrina social de la Iglesia”. De algún modo, allí está contenida parte de la enseñanza de la justicia en el marco de la doctrina social de la Iglesia, porque usted, que no puede comer, tiene la misma dignidad que el otro que está comiendo tres veces lo que pueden sus hijos.

La carta encíclica *Laudato si'* nos invita a un diálogo ético en la coyuntura actual, cuando el país intenta salir del problema de la guerra. Permítanme invitarlos a reflexionar en este sentido. La paz por la cual nosotros estamos luchando no puede volverse una bandera política. En el país se han realizado manifestaciones por el “No” a la paz; pero esos son actos que han convertido a la paz en una bandera política. La lucha política es perfectamente legítima, pero la paz es un proceso largo y complejo que no pasa por las posiciones políticas de los gobernantes y políticos de turno.

Lo digo de otra manera: no luchamos por la paz porque con ello ganemos votos, ni porque nos den premios o reconocimientos; no luchamos por la verdad para que nos paguen y nos den votos. No. Luchamos por la paz porque lo que nos importa es poder rescatar la dignidad tan destruida en este país. Cuando luchamos por la paz, no nos importa el futuro político de Santos ni de la Unidad Nacional; no nos importa el futuro político de Uribe ni de su Centro Democrático; no nos importa el futuro político de las FARC o del ELN; lo único que nos importa es que podamos vivir como seres humanos dignos. Esa es la enseñanza social de la Iglesia, y es ahí donde nosotros tenemos que formarnos, más aún cuando estamos exhortados a proteger la vida.

Cuando hablamos de justicia social, uno esperaría un compromiso real de la universidad cristiana. Así, por ejemplo, podemos ser líderes en veedurías ciudadanas, poner en juego nuestras preocupaciones científicas, técnicas y académicas. En suma, se nos invita a cuidar la paz, pero no en abstracto.

En el mediano plazo tenemos que estar cuidando la Justicia Especial para la Paz; serán alrededor de cincuenta jueces elegidos entre los grupos de magistrados, cuya tarea será la de defender la justicia; nuestra tarea será vigilar que sean realmente personas extraordinariamente capaces, líderes independientes que se la jueguen por la paz de Colombia. A este proceso se han presentado más de 5000 candidatos que aspiran a formar parte de estos tribunales. La Universidad tiene que participar en esa elección.

Igualmente, les debemos muchos derechos humanos al campesino colombiano, porque no les dimos tierra, crédito, tecnología, carreteras. Por eso ese campesino sembró coca, más de 90.000 hectáreas. Ese campesino espera que la ciudad le muestre y le ayude a hacer carreteras y puentes, a comercializar sus productos, a participar de sistemas de crédito, a construir una visión ecológica para sus productos y el enriquecimiento de suelos. Allí estamos llamados como universidad. Tenemos muy pocos meses para transformar todos esos cultivos de coca en un desarrollo para el campesinado.

En el agro tendríamos que estar empezando a materializar la paz territorial, que tiene que ser una paz integral. Qué bueno que las tesis de la universidad no fueran simples comentarios dañinos sobre los norteamericanos, que los artículos de los profesores no sean para comentar otros o tengan por fin exclusivo el de ser publicados en revistas indexadas, sino que allí hubiera la intención real de solucionar los problemas de la paz territorial, que es muy compleja, porque esa sí es de naturaleza interdisciplinaria; necesita de psicólogos, filósofos, humanistas, especialistas en los problemas de la salud, especialistas en derecho, especialistas en ciencias políticas, etc. La paz que logramos no puede obedecer exclusivamente a lo logrado en el periodo de Gobierno de Santos; las personas son electivas; aquí lo que importa es que nosotros en veinte años podamos hacer las transformaciones, gracias a que ya no nos matamos, no nos aniquilamos recíprocamente.

El país que nos merecemos es el país que empecemos a construir colectivamente: un país sin corrupción, un país donde haya oportunidades básicas para todos, un país donde ustedes les garanticen a sus hijos y nietos tener lo que nosotros: más agua, más selvas, más especies nativas. Esa es la apuesta, y es eso lo que en esta Cátedra por la Paz se les invita a edificar, para que la justicia social sea posible.

## Retos y oportunidades

- Los estudios universitarios no deberían estar aislados de lo que implica vivir en comunidad como colombianos. No podemos dignificarnos a nosotros mismos si la dignidad no puede compartirse entre todos; no podemos ser libres individualmente si la libertad no es para el colectivo; no podemos tener una prensa libre si todo el mundo no tiene derecho a contar la verdad.
- Es muy importante tener presente un principio de la enseñanza social de la Iglesia: el *bien común*. La invitación es a estudiar no solo para ejercer una profesión, ni para desarrollarme a mí mismo y asegurar mis recursos económicos. ¡No! Ustedes estudian también para elevar el valor de todos los colombianos, para elevar el valor de las regiones.
- Conéctense con todo lo demás, hagan un esfuerzo interdisciplinario, busquen que sus tesis sean de esa naturaleza, para solucionar los problemas del país. Desde esa perspectiva, pensando en el bien común, ustedes serán extraordinarios profesionales y, al tiempo, contribuirán a la transformación nacional. No se dejen individualizar por el aparato epistemológico de las carreras, de las disciplinas; por el contrario, déjense llevar por esa preocupación interdisciplinaria, por el bien común. En el ámbito mundial esto importa mucho: el profesional que tiene una visión integral de toda su gente, de todo su pueblo, desarrolla mejor la creatividad, estructura un pensamiento holístico. La creación de valor es una dinámica colectiva.
- Hay que vivir al lado de las víctimas, ponerse de su lado, arriesgarse a acercarse a su realidad. Mientras uno no sienta el dolor del otro, mientras el prójimo no suscite en uno el sentimiento de compasión, no se hará corresponsable y no se dará cuenta de que la dignidad está siendo ultrajada. Si ustedes quieren acercarse a la realidad del otro, vívanla primero, póngase en su lugar. Esto no se aprende ni en los libros, ni en los periódicos, ni en los documentales; por el contrario, se aprende mediante la comunicación con quien ha vivido el sufrimiento. Estar al lado del dolor humano de las víctimas es una vía para transformarnos como personas.

- Hay un vacío muy grande, una ausencia de la Iglesia en el campo de lo público. Por eso se necesita la formación en una ética convincente. La crisis por la cual hay tanta desigualdad, por la cual tanta gente se quedó fuera de la mesa, por la que ha habido tantos muertos y tanta guerra, es una crisis de tipo espiritual, es una crisis profunda del respeto por la dignidad humana. Esa crisis se da por la falta de un liderazgo espiritual. La política penetró en la Iglesia, en las jerarquías clericales. En el Plebiscito por la paz los católicos nos dividimos completamente; los católicos y los cristianos hemos sido divididos muy fácilmente. La mayoría de las iglesias cristianas y muchos miembros de la jerarquía católica invitaron a votar por el No, porque la oposición política hizo una campaña que instaba a votar para defender la familia, en contra del aborto y el matrimonio entre parejas del mismo sexo. La gente se lo creyó, pues lo político se sobrepuso a lo espiritual.
- La Universidad tiene que ayudarnos a pensar para discernir y ayudarle al Episcopado a que se lance a hablar sobre la paz. Si no hablan los obispos, tiene que hacerlo la universidad católica, con un sentido profundo de lo público. Tenemos que aprender a despertar la verdad: las cosas públicas son sagradas, la búsqueda de la paz es el camino para la reconciliación y la transformación auténtica que reclamamos como sociedad.
- La construcción de la paz nos obliga a unirnos frente a los dolores profundos fruto de la guerra. No podemos permitir que la violencia se asiente de nuevo en la sociedad; tenemos el deber de proteger a las víctimas, y esa es una obligación como cristianos. El gran reto es seguir el ejemplo de las víctimas en La Habana: transitemos por la senda del perdón y la reconciliación.





## De la sociedad que vivimos a la sociedad que deseamos: discusiones en torno a la justicia social\*

DIEGO FERNANDO BARRAGÁN GIRALDO

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

[dibarragan@unisalle.edu.co](mailto:dibarragan@unisalle.edu.co)

LUIS ENRIQUE QUIROGA SICHACÁ

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

[lquiroga@unisalle.edu.co](mailto:lquiroga@unisalle.edu.co)

FABIO ORLANDO NEIRA SÁNCHEZ

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

[fneira@unisalle.edu.co](mailto:fneira@unisalle.edu.co)

CATALINA LÓPEZ GÓMEZ

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

[clopez@unisalle.edu.co](mailto:clopez@unisalle.edu.co)

### La opción por el servicio

El Departamento de Formación Lasallista (DFL), de la Universidad de La Salle (Bogotá, Colombia), se ha planteado el desafío de contribuir a la construcción de una sociedad más justa y humana, a través de su propuesta de formación, extensión, investigación y, sobre todo, mediante el acompañamiento que hace a los estudiantes. En el DFL concebimos los procesos de enseñanza y aprendizaje no solo como los esfuerzos orientados al desarrollo de competencias de tipo cognitivo, comportamental o técnico, sino como oportunidades de acción y cambio, de compromiso con la transformación de la sociedad.

Por ese motivo, el enfoque de *aprendizaje mediante el servicio* (APS) ha sido adoptado dentro de nuestra propuesta pedagógica, como herramienta de transformación y como objeto de investigación. Como lo define Joe

---

\* Trabajo realizado en el marco del proyecto de investigación “Comprensiones y prácticas de la formación integral”, desarrollado por el Departamento de Formación Lasallista y la Vicerrectoría Académica de la Universidad de La Salle. Texto elaborado a partir de la intervención del padre Francisco de Roux, S. J., director de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad.

Bandy (s. f.), de la Universidad de Vanderbilt, el APS —conocida también como *community engagement*— es el conjunto de pedagogías que logran combinar apropiadamente el alcance de objetivos de aprendizaje y el servicio a la comunidad, de modo que se aporta, al mismo tiempo, al crecimiento del estudiante y al bien común. En palabras de Janet Eyler y Thomas Ehrlich:

[APS es] una forma experiencial de educación, en donde el aprendizaje ocurre mediante un ciclo de acción y reflexión por parte de los estudiantes [...] enfocado en alcanzar objetivos verdaderos para la comunidad al tiempo que ellos profundizan su entendimiento y sus habilidades por cuenta propia. En ese proceso, los estudiantes vinculan el desarrollo personal y social con el desarrollo cognitivo [...]. La experiencia fomenta el entendimiento y el entendimiento lleva a una acción mucho más efectiva.

En efecto, el APS es una metodología pedagógica con alto poder formativo en la que “el aprendizaje adquiere sentido cívico y el servicio se convierte en un taller de conocimientos y valores” (Puig y Palos, 2006, p. 6).

El APS se materializa en un conjunto de actividades orientadas a la construcción de lo público. En desarrollo de ellas, los estudiantes apoyan un proyecto concreto y llevan a cabo los objetivos de aprendizaje. Hay ejercicios que se diseñan desde disciplinas particulares, otros que se enfocan en la resolución de problemas, otros que forman parte de unidades de trabajo en cursos y unos más que se desarrollan como pasantías. Hay APS inscritos en la investigación participativa o en los procesos de voluntariado, tanto universitario como corporativo.<sup>1</sup> En el desarrollo del APS es frecuente trabajar en coordinación con entidades sin ánimo de lucro o con entidades públicas, así como con población particularmente vulnerable.

Como lo afirma Martínez (2010), el APS presenta a los estudiantes algunas alternativas de mejora en la comunidad y de vinculación universitaria en aspectos sociales. De forma similar, Amat y Miravet (2010) plantean que la aplicación del APS en la universidad despierta la conciencia social respecto a proyectos que generen una transformación; adicionalmente, Toledo

---

1 Para examinar un balance general del sentido y las modalidades del APS, véase Hefferman (2001).

y Reyes (2010) exponen que mediante el APS el estudiante universitario observa con sus propios ojos los problemas que aquejan su entorno y el papel que este puede llegar a tener como sujeto transformador.

En el APS, el docente y el estudiante trabajan de manera comunitaria y aprenden mutuamente, respondiendo a las necesidades de su contexto. Así mismo, y como lo mostró Sedlak, Doheny, Panthofer y Anaya (2003), a través de experiencias de APS los estudiantes pueden desarrollar sus habilidades de pensamiento crítico de dos maneras: primero, con el desarrollo de una autoperspectiva, al pensar en el cuidado del otro y el mejoramiento de las habilidades de comunicación; y después, con el desarrollo de una mirada comunitaria, con una conciencia de la diversidad y al promover el bienestar del otro con acciones.

La investigación desarrollada sobre APS en las prácticas formativas implementadas en los espacios académicos ofrecidos por el Departamento de Formación Lasallista —en particular, en los espacios académicos de Ética y Política y de Ética en las Profesiones— permite develar cómo, al orientar a los estudiantes en el *servicio a la comunidad*, se desarrollan *aprendizajes* que consolidan en ellos los valores que se privilegian en el Proyecto Educativo Universitario Lasallista, como la solidaridad, la responsabilidad social, el respeto y la esperanza, entre otros, lo que complementa los esfuerzos disciplinares de cada programa en la universidad y aporta a la formación integral.

Conforme con lo que sostiene Barragán (2015), con respecto a la metodología implementada en los proyectos de APS, esta resulta útil para involucrar a los estudiantes universitarios en el cambio social y en la búsqueda de la justicia social. En efecto, el APS obliga a los estudiantes a involucrarse con la realidad en la que viven, proponer soluciones y desarrollar puntos de vista críticos y propositivos.

## Un contexto desafiante

Colombia atraviesa un momento crítico en su historia. Tras la expedición de la Constitución Política de 1991, se puso en marcha un lento pero progresivo proceso de modernización institucional, profundización democrática

y reducción de la violencia homicida, el cual ha llegado a una coyuntura de estancamiento e incertidumbre.

Por un lado, el ciclo económico positivo que se inició tras la recuperación de finales de los noventa, el cual se caracterizó por un énfasis en la inversión extranjera en petróleo y la minería, llegó a su límite y mostró las dificultades derivadas de una estructura productiva centrada en los bienes primarios y en la economía extractiva. De hecho, hoy existe un debate agudo sobre la conveniencia de los incentivos otorgados a la economía privada de tipo extractivo y sobre la sostenibilidad social y ambiental de este modelo. Por otro lado, el consenso de élites que permitió el avance de las principales apuestas que, en materia de derechos, incluyó la Constitución de 1991, respetando un modelo de economía libre de mercado y de Estado mínimo, se quebró. Efectivamente, en los últimos diez años se ha reeditado la confrontación entre un sector ideológicamente conservador y neoliberal en el manejo económico, frente a otro más orientado hacia el liberalismo político y a la intervención del Estado en la promoción de medidas de bienestar social.

El punto más alto de esta crítica coyuntura, tanto en materia económica como en la cohesión de las élites políticas, se dio, sin duda, durante la negociación, firma, refrendación e inicio de la implementación del *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*, suscrito entre el Gobierno nacional y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP), en noviembre del 2016. Durante este proceso quedó en evidencia la enorme inquietud que generaba en un sector muy importante de la sociedad la definición de una agenda expansiva de derechos, con un claro sesgo agrario y participacionista, en medio de un debate atizado por la idea de impunidad y por la estrechez del panorama económico.

La llamada polarización política y la acritud de la contienda entre los líderes más sobresalientes del país hallan su explicación en la dificultad de construir medidas de consenso sobre temas tan espinosos como justicia transicional, en un contexto de desmejora material de las condiciones de vida y de incertidumbre sobre la capacidad efectiva que tiene el Estado para cumplir un acuerdo de la envergadura del pactado en La Habana.

Tras varias décadas de concentración del debate público en los temas de seguridad y narcotráfico, la agenda de discusión se ve ampliada de manera forzosa, y la impunidad, la corrupción y la inequidad se abren paso como los temas centrales de la democracia en los ámbitos local y nacional. De hecho, el temor al triunfo electoral de una perspectiva de izquierda extrema en las elecciones presidenciales del 2018 no solo se explica por la consciencia alrededor de la eficacia del discurso “populista”, sino también por el reconocimiento de buena parte del establecimiento sobre la incapacidad del sistema para repartir equitativamente el bienestar y la riqueza.

Si bien el país ha avanzado significativamente en algunos de los principales indicadores de desarrollo más relevantes, como el de pobreza multidimensional, es innegable que las condiciones de vida de las personas más vulnerables siguen siendo extremadamente precarias, y los niveles de inequidad demuestran que el problema se acrecienta con los años.

## La injusticia social y el mensaje de Jesús

*¡Váyanse malditos a la perdición eterna,  
que no tengan más sentido mientras tengan existencia  
porque yo tuve hambre  
y ustedes no me dieron de comer,  
yo tuve sed y ustedes no me dieron de beber,  
yo estuve desnudo y no me vistieron,  
yo llegué a sus ciudades desplazados y ustedes  
no me recibieron en sus casas,  
a mí me llevaron a la cárcel y no me visitaron,  
yo estaba sufriendo enfermo y ustedes no vinieron a verme!*

Mateo 25, 41

Las cifras sobre desigualdad son desalentadoras. De acuerdo con el último informe de Oxford Committee for Famine Relief (Oxfam, 2018), discutido en la cumbre de Davos (Suiza), el 82 % de la riqueza mundial generada durante 2017 fue a parar a manos del 1 % más rico. Al mismo tiempo, el 50 % más pobre de la población, es decir, 3700 millones de personas, no se benefició de ningún modo del crecimiento económico. En el mismo

reporte se demuestra que, mientras entre 2006 y 2015 los salarios de los trabajadores en el mundo aumentaron una media anual de 2 %, la riqueza de los milmillonarios se incrementó en un 13 %. Precisamente, sobre los hombres y mujeres extremadamente ricos, se calcula que, en los próximos 20 años, 500 de ellos traspasarán más de 2,4 billones de dólares a sus descendientes, lo que es superior al producto interno bruto de la India —un país con 1300 millones de habitantes—.

Fue esta consideración sobre la desigualdad el punto de partida de la reflexión del padre Francisco de Roux, S. J., en la Cátedra Lasallista 2017. Su llamado se orientó a indagar acerca del papel que desempeñamos en estas dinámicas, es decir, sobre la forma como practicamos o no la justicia. Pensar en ese papel implica, en primer lugar, reconocer que la colombiana es una sociedad tremendamente rica, tanto cultural como social, económica y ecológicamente, con una juventud extraordinariamente creativa y un crecimiento económico que se ha resistido a los embates de un conflicto que ha desangrado a buena parte de las regiones estratégicas del país. Esta riqueza contrasta con una guerra de 50 años, la corrupción y la incapacidad de la justicia. Las cifras son contundentes: más de 4 millones de personas se acuestan con hambre en Colombia y al menos hay 13 millones de pobres. Adicionalmente, 3 millones han sido despojados de sus territorios y, con ello, han perdido la posibilidad de explotar sus tierras para alimentarse.

En los evangelios, como lo recordó De Roux en su conferencia, se presenta un Jesús lleno de compasión con los que están sufriendo, misericordioso frente a los yerros humanos y dispuesto a perdonar. El mensaje de Jesús es un mensaje de paz y de invitación a construirla. De ahí el íntimo momento en la eucaristía, en el que fraternalmente somos invitados a desear la paz a nuestros hermanos: “la paz sea contigo” y “la paz sea con ustedes”. Si bien el mensaje de Jesús es una invitación al amor fraternal y al perdón, llama la atención que también se lo presente iracundo e indignado en los relatos de las sagradas escrituras. ¿Cómo entender estas dos facetas de Jesús?

A pesar de su similitud, es posible entender ambas facetas cuando se devela que la ira de Jesús se manifiesta en momentos en los que ha presenciado cómo los seres humanos han evidenciado actos de injusticia y no han realizado nada al respecto. Frente a esta reacción, De Roux se centra

en un punto de singular importancia y recalca que, la mayoría de las veces, la indignación de Jesús se centra en aquellos que han obrado de manera injusta por omisión.

Se podría inferir de esto que, mientras Jesús tiene ojos de perdón frente aquellos que cometen injusticias de manera intencional, se siente indignado frente aquellas personas que sin cometer actos injustos están dispuestos a dejarlos pasar, a invisibilizarlos y a no dejarse tocar por ellos. Jesús les dice: “¡Váyanse! ¡Váyanse Malditos!”.

¿En qué medida es peor hacer caso omiso a los actos de injusticia que realizarlos? A partir de esta distinción, es posible sostener que quien realiza una injusticia puede hacerlo por estar errado en la básica distinción moral: lo bueno de lo malo. Es decir, quien realiza un acto injusto puede estar en ignorancia al realizarlo, puede desconocer genuinamente que su acto es un acto injusto y, por ende, juzgable. Por otra parte, quien permite que se lleve a cabo una injusticia, a sabiendas de que se trata de un acto de este tipo, muestra su frialdad de corazón.

De esta manera, en el mensaje de Jesús las faltas por omisión son verdaderas faltas, en la medida en que se deja de lado la empatía, la conmiseración y el amor al prójimo. La omisión llena de ira a Jesús, como sostiene De Roux, porque detrás de cada ser humano que sufre se encuentra el rostro de Cristo. En la omisión hay exclusión, aislamiento y desconocimiento del otro.

## Nadie por fuera de la mesa: el reto de la universidad

Es claro el mensaje desde el catolicismo sobre la lucha contra la injusticia social. En efecto, como cristianos, como católicos, somos inquiridos a compartir el pan y participar de la misma mesa con todos nuestros hermanos, es decir, a perseguir tanto para mí como para mi prójimo las mismas condiciones. Nadie debe ser excluido, nadie debe quedarse por fuera de la mesa. Los cristianos, reclaman Marx y el padre Camilo Torres, no gozan de coherencia ni se comportan como auténticamente cristianos: su fe está en entredicho, pues la fe y la lucha por la justicia son parte de un mismo mensaje.

Esta consideración, como lo menciona De Roux en su conferencia, dio pie a las reacciones del joven Marx y del padre Camilo Torres, entre otros, quienes, al contraponer el mensaje de Jesús de compartir todos en la misma mesa con la realidad que vivían, en la que sus sociedades, la alemana y la colombiana, respectivamente, eran excluyentes e insensibles frente a las injusticias sociales, optaron por abandonar la fe en Dios, en el caso de Marx, y por dejar de celebrar la eucaristía, en el caso del padre Camilo Torres.

Detrás de estas respuestas hay una clara denuncia a las sociedades cristianas que, a través de la omisión, no han luchado contra la injusticia. No es posible afirmarse como cristianos cuando en la cotidianidad, a partir de nuestras actitudes y acciones, no mostramos solidaridad con quienes sufren y no procuramos cambiar esta situación. ¿Cómo hacer entonces que la mesa sea para todos? Frente a este reto que impone la injusticia social, que se vive en nuestro país, surge, para las instituciones católicas y, en especial, para aquellas que tienen un propósito formador, como la Universidad de La Salle, la necesidad de indagar a profundidad acerca de su papel en la lucha contra la inequidad.

En efecto, no solo resulta evidente que la educación está llamada a analizar e intentar reducir los abismos que se han creado en nuestro país frente a las situaciones de inequidad, sino que las instituciones católicas dedicadas a la educación parecen estar doblemente comprometidas en la denuncia y la reparación de estas injusticias sociales.

En esa medida, las preguntas eje de la intervención del padre Francisco de Roux resultan de singular importancia: ¿cuál es el papel político de las iglesias y las organizaciones basadas en la fe y en la formación y promoción de la justicia social? ¿Qué desafíos tienen las universidades católicas latinoamericanas en la construcción de la justicia social? Tal y como lo menciona De Roux, la realidad con la que soñamos es “una realidad donde todos podamos vivir la alegría de ser seres humanos, una equidad básica donde los elementos fundamentales del alimento, del empleo, de la salud, de la vivienda, de la educación sean asequibles para todos nosotros”. ¿Cuál es el papel político de las iglesias y de las organizaciones que se inspiran en la fe cristiana para construir la sociedad que deseamos tener y qué acciones debe promover en la juventud para lograrlo?



La universidad se ha establecido como la institución que, por excelencia, forma a los profesionales, al punto que se considera a sí misma como el espacio de configuración en el que el conocimiento científico se enseña y se apropia con fines de la transformación social. Así, la confianza en los saberes que representan las profesiones ha fortalecido diversas formas de comprender las relaciones sociales respecto a las actuaciones de quienes las ejercen. Sin embargo, aun cuando existe una confianza sobre aquello que se enseña a los profesionales, no sucede lo mismo con muchas de sus actuaciones, al punto de insistirse sobre la necesidad de la formación de profesionales reflexivos (Schön, 1997; 1998; 2005).

La invitación del padre De Roux reta a la universidad, como institución católica, a sobrepasar el énfasis en el saber técnico y la simple productividad y a enfocarse en características más integrales, las cuales lleven a formar, más que expertos, a ciudadanos capaces de velar que se garanticen las condiciones básicas para que todos podamos llevar una vida digna al interior de nuestra sociedad. Por eso, el profesional lasallista se ve retado a sobresalir, no solo por su experticia en los saberes disciplinares, sino por su actuar, basado en el eje de la doctrina social de la Iglesia: la dignidad. Sus actuaciones deben provenir de una formación reflexiva, en la que se privilegien características más integrales del sujeto profesional. Es necesario ver en sus actuaciones un mayor compromiso ético y político y una consciencia de su papel en el mundo. Esto por cuanto la sociedad actual requiere profesionales que, además de sus saberes técnicos, sean sensibles socialmente y estén en capacidad de actuar moralmente. Teniendo esto en cuenta, la Universidad de La Salle se ha cuestionado acerca de las acciones formativas que han de implementarse para alcanzar este propósito.

En la misma vía de la reflexión del padre Francisco de Roux, al interior del DFL existe la convicción de que, aun si todas las actividades relacionadas con la formación humanística son relevantes, es importante sobrepasar el campo teórico y enfocarse en el componente práctico.

## Aprendizaje mediante el servicio, reinención y dignidad: respuesta al desafío moral

Tal y como lo menciona De Roux, la conciencia sobre la necesidad de garantizar las condiciones para una vida digna para nosotros y los demás, es decir, la búsqueda y la defensa de la justicia social, requiere de un acercamiento y un conocimiento de la realidad. De ahí que la investigación realizada al interior del DFL haya puesto el acento en el concepto de *servicio* como una de las rutas para generar aprendizajes en contexto, al pensar en la formación humanística que ofrece la Universidad.

Es claro que se necesita un cambio profundo en la sociedad, para transformar, reparar y sobrepasar las terribles circunstancias que se han vivido en nuestro país; sin embargo, cabe preguntar: ¿en qué medida podemos confiar en que este cambio es posible? ¿Qué permite pensar que la invitación a que todos nos sentemos en la misma mesa pueda ser aceptada por los colombianos? La respuesta no parece estar en la conversión religiosa. En efecto, de acuerdo con el padre Francisco de Roux, la sociedad que ha permitido la exclusión y la injusticia social es mayoritariamente bautizada —al menos un 90 % de la población colombiana actual lo es— y, por ende, seguidora del mensaje de Cristo. Entonces, ¿qué hace pensar que sea posible el cambio?

La respuesta, respaldada a partir de los testimonios de quienes más han sufrido y que fueron presentados por De Roux, tiene que ver con el hecho de que en los colombianos no solo sobrevive el egoísmo y el anhelo ventajista, sino que es posible que emerja el valor de ser humano entre nosotros. En palabras del padre Francisco de Roux, “nosotros somos capaces de volvernos a mirar a los ojos, somos capaces de salir de esa locura en que hemos estado, somos capaces de reconstruirnos, somos capaces de perdonarnos, somos capaces de reconciliarnos, somos capaces de aceptarnos unos a otros”.

En últimas, la formación al interior de las instituciones educativas católicas debe involucrar la conexión con el sentido de la dignidad humana, en el cual radica la enseñanza social de la Iglesia. Tal y como los derechos humanos lo expresan, todos los seres humanos tienen igual dignidad, y esto es el eje de la enseñanza social de la Iglesia. En efecto, la dignidad

es el valor fundante y se encuentra atado a la capacidad de reconocer el sufrimiento que provocamos o que somos capaces de evitar. De esta manera, el valor de la dignidad se conecta, cuando lo reconocemos tanto en nosotros mismos como en otros, con la responsabilidad que tenemos de cuidarnos y de cuidar bien a los demás. En palabras del padre De Roux, “la manifestación plena de dignidad es nuestra plenitud humana”. Las instituciones educativas católicas tienen entonces el reto de sensibilizar a los educandos frente a la dignidad humana, ya que el mensaje cristiano es claro al respecto: “cada uno de nosotros somos llamados a amar a los demás como Dios nos amó, y esto ocurre si nosotros simplemente dejamos que Dios nos acontezca en nuestra vida, porque dejamos que la dignidad se manifieste en nosotros en plenitud”.

Este llamado social es una invitación a garantizar que todas las personas de la sociedad gocen de las condiciones básicas sin las que es imposible vivir dignamente. El mensaje cristiano compromete a que todos participemos para garantizar que esto sea así. De ahí la necesidad de participar en lo público y lo político, con miras a ser transformadores y veedores de lo que lleva a cabo el Estado para garantizar la vida digna de sus ciudadanos. El llamado de De Roux a los estudiantes fue contundente:

No se dejen individualizar [...] déjense llevar por esa preocupación interdisciplinaria y siempre por el bien común y serán mucho mejores, sobre todo, porque hoy en día a nivel mundial eso es lo que más importa, el profesional que tiene una visión de toda su gente y de todo su pueblo y entonces ayuda a suscitar creatividad y a tener el conjunto de todo, no solamente el propio. [...] Porque mientras uno no siente el dolor del otro, no se suscita en uno el sentimiento de la compasión y si no se suscita en uno el sentimiento de la compasión uno no siente la responsabilidad y no se da cuenta que si no aguardo mi dignidad se está derramado.

Precisamente, esta consideración es la que justifica la investigación y la práctica del APS en la Universidad de La Salle. Así, comprendemos esta apuesta como una respuesta, parcial pero concreta, frente al desafío que implica formar de acuerdo con los principios católicos en un contexto de

exclusión e inequidad. No es sino mediante el servicio que los estudiantes pueden comprender y dimensionar las enormes dificultades que atraviesa su contexto y se pueden reconocer como agentes de transformación.

La realidad social, en tanto que no es propia, no toca corazones. Quizás como método de protección, o por el individualismo alcanzado con el triunfo de la hegemonía de la razón del hombre moderno, es cada vez más difícil involucrar a los estudiantes en los asuntos políticos y sociales. Aquello que no los afecta, que no perciben cercano, no parece comprometerlos. Por ello, es el maestro quien debe encargarse de crear una atmósfera o un ambiente pedagógico que conduzca a la emoción. Si han tomado distancia y no reconocen la realidad, el espacio educativo debe utilizarse para acercar la realidad a ellos.

De este modo, la educación para la ciudadanía, que cobra gran relevancia en el APS, constituye un aspecto capital en la formación integral y, en consecuencia, se debe abandonar la pretensión de la postura de la corriente prescriptiva, según la cual la educación debe radicar en una transmisión de saberes o conocimientos que reivindican el valor de la razón, y centrarse, por medio de estrategias como el APS, en ser una educación de las emociones y la empatía. La teoría crítica en educación muestra cómo la vida de las escuelas no es otra cosa que la vida en un escenario social, donde actores, significaciones y relaciones de poder se entrelazan en una dinámica viva que desborda el currículo parametrizado (McLaren, 2005).

Así, reconocer al otro no solo pasa por conocer su realidad, sino por reconocer sus emociones, asunto que posibilita el diálogo, no en estricto sentido un diálogo de razones y argumentos, en el cual hay ganadores y perdedores, sino un diálogo de construcción de sentidos, de generación de emociones.

El potencial de los proyectos de APS reside, de manera primordial, en que por medio de ellos se llega a impactar a la comunidad y a transformar realidades concretas. En ocasiones, los estudiantes se encuentran desbordados con los problemas sociales que evidencian en su cotidianidad; la magnitud y profundidad de estos los lleva a pensar que no es posible contribuir para su solución. En esa medida, la implementación de proyectos de APS resulta de gran ayuda, pues los estudiantes, además de desarrollar

técnicas de investigación útiles a la hora de plantear cualquier pregunta de investigación, consiguen vislumbrar cómo el cambio puede realizarse a partir de la superación de pequeños problemas.

Esto último, de acuerdo con lo que sostenía el padre Francisco de Roux en su reflexión, favorece algo central en los estudiantes: la esperanza y la confianza en que pueden ser agentes de cambio y en que la realidad se puede transformar. Quisiéramos ser enfáticos en este asunto, en tanto en las encuestas realizadas a los estudiantes se ha encontrado, en sus respuestas abiertas, un sentimiento de “desazón” a la hora de acercarse a espacios académicos en los que han sido sensibilizados teóricamente con respecto a las problemáticas sociales que enfrenta nuestro país, sin examinar en estos espacios posibles soluciones a dichas problemáticas. De esta manera, los estudiantes han quedado con “la herida abierta”: sentimientos de desolación e impotencia frente a la realidad que viven y que descubren que otros viven.

Además, las acciones de APS gozan de un carácter de reciprocidad, el cual invita a una sana participación social. En efecto, para llevar a cabo una acción de APS no se requiere de alguien con mayores conocimientos que esté dispuesto a enseñar algo a otro, sino que el aprendizaje debe provenir de doble vía. No basta con que se incentiven acciones de intervención: se necesita que quienes desarrollen el servicio comprendan que a cambio crecen como seres humanos y aprenden de aquellos a quienes acompañan. En esta medida, el APS rescata la dignidad del otro, así como la propia.

Así mismo, en el APS no basta con diagnosticar problemas: es vital que se promuevan acciones concretas para la superación de estos. En estos términos, la cooperación y el trabajo en equipo suelen ser el eje articulador de las acciones. No se trata de un trabajo funcional, sino de una actitud donadora, una acción en la que los individuos dan de sí.

## Conclusiones

Para el DFL, el APS es una respuesta intencionada frente al desafío moral que implica vivir en un contexto de crisis y cambio, caracterizado por altísimos niveles de desigualdad. Es un llamado a formar a los estudiantes de modo integral, al afianzar en ellos el compromiso con su entorno y la

capacidad de ejercer un papel de transformación positiva. Con ello, la universidad está respondiendo al desafío de acción contenido no solo en la propuesta estratégica institucional, sino también en la palabra de Jesús.

Por eso, es posible afirmar que la investigación sobre el APS en un contexto universitario y sus aportes a la configuración de la formación integral no se trata de un ejercicio asistencial transitorio: hay que apostar a consolidar una experiencia extendida en el tiempo, articulada a múltiples instancias y líneas disciplinares, que potencie otras habilidades en los estudiantes y que permita la generación de saberes académicos con sentido social.

El APS desterritorializa la formación del aula, moviliza intereses de comprensión práctica de la ciudadanía, lo que le da sentido a la reflexión ética y política sobre lo social; además, permite identificar las apuestas de aprendizaje y las construcciones de servicio propias de los estudiantes, al demandar tiempos y compromisos más exigentes que impactan el diseño curricular, centrándose en la práctica situada, que aporta a la formación integral.

Como estrategia pedagógica, el APS posibilita entrelazar en la formación del futuro profesional la fundamentación teoría y la agencia social. Sobran las referencias a los fracasos profesionales en los que, pese a los conocimientos y saberes particulares de una profesión, los agentes han obrado privilegiando sus intereses particulares, sin reconocer que su quehacer profesional pasa por el ámbito de lo social y por la consideración por el otro.

La experiencia de APS realizada con los estudiantes en el marco de esta investigación permitió evidenciar cómo para los estudiantes no es claro el vínculo entre sus saberes teóricos y el enfoque social al que deben servir. Así, la responsabilidad de la universidad, desde una formación integral, debe consistir, entre otras cosas, en permitir una formación en la que se imbriquen los saberes profesionales con su formación humanística y ético-política, que los conduzca en sus prácticas a impactar socialmente.

Para el caso de la Universidad de La Salle, las experiencias de APS pueden configurar diversas rutas de actuación, pero desde una intencionalidad pedagógica definida institucionalmente. Así, el APS abre posibilidades para abordar elementos prácticos del carisma lasallista que hoy son susceptibles de releer en las realidades tangibles, tanto de los diferentes sectores sociales

como de los profesionales en proceso de formación. Queda entonces el reto de explorar nuevas rutas formativas en relación con la formación integral, en las que se exploren prácticas sociales situadas más allá de la mera transmisión teórica y disciplinar.

## Referencias

- Amat, A. y Miravet, L. (2010). El aprendizaje servicio en la universidad: una estrategia en la formación de ciudadanía crítica. *Revista Electrónica Interuniversitaria de Formación del Profesorado*, 13(4), 69-77.
- Bandy, J. (s. f.). *What is Service Learning or Community Engagement?* Recuperado de <https://cft.vanderbilt.edu/guides-sub-pages/teaching-through-community-engagement>
- Barragán, D. (2015). *Aprendizaje Servicio (ApS): otra manera de formar*. Recuperado de <http://www.compartirpalabramestra.org/columnas/aprendizaje-servicio-aps-otra-manera-de-formar>
- Hefferman, K. (2001). Service-Learning in Higher Education. *Journal of Contemporary Water Research and Education*, 119(1). Recuperado de <https://opensiuc.lib.siu.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=&httpsredir=1&article=1160&context=jcwre>
- McLaren, P. (2005). *La vida en las escuelas: una introducción a la pedagogía crítica en los fundamentos de la educación*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Martínez, M. (2010). Aprendizaje, servicio y responsabilidad social de las universidades. *Estudios sobre Educación*, 19, 307-309.
- Oxford Committee for Famine Relief (Oxfam). (2018). *Premiar el trabajo, no la riqueza*. Recuperado de [https://d1tn3vj7xz9fdh.cloudfront.net/s3fs-public/file\\_attachments/bp-reward-work-not-wealth-220118-es.pdf](https://d1tn3vj7xz9fdh.cloudfront.net/s3fs-public/file_attachments/bp-reward-work-not-wealth-220118-es.pdf)
- Puig, J. y Palos, J. (2006). Rasgos pedagógicos del aprendizaje servicio. *Cuadernos de Pedagogía*, (357), 60-63.
- Schön, D. (1997). Forecasting and technological forecasting. En D. Bell y S. Graubard (eds.), *Toward the year 2000. Work in progress* (pp. 127-138). Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press.
- Schön, D. (1998). *El profesional reflexivo: cómo piensan los profesionales cuando actúan*. Barcelona: Paidós.

- Schön, D. (2005). La crisis del conocimiento profesional y la búsqueda de una epistemología de la práctica. En M. Pakman (ed.), *Construcciones de la experiencia humana, Vol I* (pp. 183-212). Barcelona: Gedisa.
- Sedlak, C., Doheny, M., Panthofer, N. y Anaya, E. (2003). Critical thinking in student's service-learning experiences. *College Teaching*, 51(3), 99-103.
- Toledo, L. y Reyes, L. (2010). Proyectos de aprendizaje de servicio-comunitario y su influencia en las conductas prosociales de estudiantes universitarios. *Revista de Pedagogía*, 31(89), 379-401.





Diálogo interreligioso para  
construir la justicia social





## Diálogo interreligioso para construir justicia social

P. DARÍO ECHEVERRY

SECRETARIO GENERAL DE LA COMISIÓN DE CONCILIACIÓN NACIONAL

**P**ara pensar la relación entre el diálogo interreligioso y la justicia social en el contexto colombiano actual, conviene inicialmente plantearse una pregunta concreta: ¿existe una creencia real de que pueda surgir la paz anhelada por los colombianos a partir de los Acuerdos del Gobierno con las FARC y los que van en curso con el ELN?

La paz que desean los colombianos es mucho más que la paz de afuera, la paz institucional. No se trata solo de los diálogos entre el Gobierno y las FARC. La paz es mucho más. El papa Francisco llegó a decir lo siguiente: si los colombianos quieren una paz estable y duradera, deben tener en cuenta tres cosas: la institucionalidad colombiana, el derecho internacional y el derecho interno. Si los colombianos quieren la firma de un papel, basta con el acto protocolario del Teatro Colón; pero, con seguridad, avizoran mucho más en el horizonte. El papa, desde luego, expresó su deseo auténtico de que los colombianos no perdieran esa nueva ocasión en la búsqueda de la reconciliación, pero también denotó que la paz es un proceso largo y complejo.

El posconflicto es un punto de llegada al que aspiran los Acuerdos, pero también se sabe que la paz es un proceso que se construye progresivamente en el tiempo. Si lo firmado se implementa debidamente, es legítimamente posible soñar con una Colombia en posconflicto. La paz, se ha dicho, es el punto de llegada, pero también puede pensarse como un asunto de largo aliento. Desde una perspectiva ética y religiosa, es posible esbozar algunas ideas generales en torno a la paz y la justicia:

- En Isaías se nos dice que la paz es una obra de la justicia: “La obra de la justicia será paz, y el servicio de la justicia, tranquilidad y confianza para siempre” (Is 32,17).
- Construir paz significa compartir la pobreza y la inequidad; la paz es un cambio para evitar nuevas formas de violencia.
- La paz significa defender los derechos de los campesinos y reflexionar sobre los emergentes conflictos vinculados a la tierra y los territorios.
- La paz significa luchar contra la corrupción de los ámbitos público y privado.
- Construir paz significa promover y defender la sacralidad de la vida humana.
- La paz implica promover bienestar integral de todos en Colombia, especialmente de los más pobres (p. e., el acceso a los servicios de salud, a una educación de calidad y a un empleo dignamente remunerado).
- Construir paz colige atender las necesidades de las comunidades indígenas y afrocolombianas, tradicionalmente afectadas por la marginación y la violencia.

Promover formas concretas de justicia que garanticen una paz auténtica y duradera es tarea ineludible de la iglesia, la vida religiosa, el Estado, los empresarios, la academia, la sociedad, los jóvenes. La paz es una tarea colectiva, y por eso la Iglesia y la sociedad la conciben con una labor improrrogable frente a la no violencia y los pobres, y una vía esencial para la reconciliación y la resiliencia.

## La paz, una labor colectiva

Hay una pregunta que nos debe convocar en términos éticos y religiosos: ¿nos dice algo saber que en Colombia hay más de 8.100.000 víctimas registradas? Transpuesta al plano educativo, tal pregunta, por ejemplo, deriva en la postura de la Universidad de La Salle: formar en el estudiante una sensibilidad que le permita entender de un modo diferente el conflicto social y armado del país. No importa aquí que se sea católico o no, no

importa la concepción de fe; como ciudadanos y personas, podemos hacer que nuestros aportes valgan la pena, poner nuestro granito de arena para lograr una Colombia distinta.

La paz que anhelamos los colombianos va mucho más allá del proyecto de Santos, del proyecto de las FARC. Por eso, para demostrar que la paz es mucho más profunda, pueden mencionarse algunas acciones y aspiraciones para la construcción de una Colombia reconciliada y en paz:

- El acompañamiento de las iglesias es casi un imperativo moral; nos compromete a todos a trabajar en favor de los derechos de la verdad, la justicia y la reparación.
- Es necesario evitar el olvido y garantizar la no repetición de los hechos de violencia que llevaron a las comunidades a desplazarse a la fuerza y dejar sus tierras.
- Frente a la larga historia de violencia, surge la conciencia de una gran responsabilidad ciudadana y social por superarla.
- La paz exige el respeto y el derecho de las víctimas a la verdad, la justicia, la reparación y la no repetición; condiciones para que puedan cimentarse la misericordia y el perdón fraterno.
- Una tarea de todos los actores sociales es acompañar la reparación y dignificar a las víctimas con medidas que alivien su sufrimiento (por ejemplo, comprensión histórica, acompañamiento moral y condiciones materiales que restituyan los derechos ciudadanos).
- La reparación debe permitir a las víctimas mirar al victimario a los ojos, reconocer el pasado, aceptar y sentirse reconocidas en su dignidad.
- Las víctimas no deben sentirse olvidadas; ellas están a nuestro lado como compañeros de familia.

Las víctimas reclaman hoy justicia, reparación y garantías de no repetición. Ese es un reto enorme. La Ley de Víctimas lleva cinco años, está propuesta para diez años, pero hasta ahora se han indemnizado a 600.000 víctimas, de las 8.100.000 registradas. Y eso que se está hablando de *indemnización*, no de *reparación*, conceptos y procesos muy distintos. En consecuencia,

frente a este panorama que muestra la complejidad real del conflicto, es plausible proponer tres grandes desafíos para la construcción de paz con justicia social.

### **Primer desafío: acompañar el camino de sanación integral de las víctimas**

Ayudar a las víctimas en su proceso de sanación integral es el camino indicado para lograr el perdón y la plena restauración de la dignidad y los derechos humanos. Para lograrlo, deben edificarse escenarios en los que sea posible la reconciliación; sin duda, un recorrido largo y difícil, pero indispensable para la construcción de país. Las víctimas de La Habana han sentido en carne propia una violencia atroz; sin embargo, pese a sus inenarrables sufrimientos, logran participar en un proceso desde la reconciliación y el perdón, pues reconocen que eso se transformase en una semilla de armonía y paz.

Hoy puedo afirmar que uno de los momentos más intensos de mi vida como sacerdote fue haber ayudado a sesenta personas en La Habana; sesenta personas que no representaban a los ocho millones de víctimas, sino al universo de violación de los derechos humanos. Una víctima puede mirar a los ojos a su victimario y decir “construyamos el perdón”: ese es el primer gran desafío. En el plano religioso es lo mínimo que puede intentarse; naturalmente, no se puede imponer el perdón, pero sí ambientar las condiciones para que este surja. Este primer gran desafío de acompañamiento de las víctimas le adjudica a la Universidad de La Salle, sin importar las diversas manifestaciones de fe de sus actores, un gran interrogante: ¿cómo podemos acompañar a las víctimas en el país para que algún día podamos tener una Colombia reconciliada y en paz?

### **Segundo desafío: acompañar la reincorporación social de los victimarios y actores de la guerra**

Cómo crear confianza sobre la desconfianza y qué nombre dar a los jóvenes que, como ustedes, formaron parte del conflicto: dos tareas enormes que

se configuran frente a este reto. Hoy Colombia atraviesa por un proceso de reincorporación social, pero eso implica reflexionar: ¿cuándo vamos a quitarles a estos jóvenes el sufrido estigma de guerrilleros? ¿Cómo la Universidad, con independencia de las diferentes confesiones de fe, va a abrir posibilidades para que ellos empiecen a buscar caminos, mecanismos, medios de reincorporación y se piensen dignos en una sociedad? En suma, ¿cuándo se entenderá que ellos tienen valor y necesitan un reconocimiento en su dignidad como personas?

Alguna noche atrás, durmiendo en un campamento del Meta, le pregunté a un comandante guerrillero: ¿quién es tu gente? Me dijo que un 30 % de sus hombres eran gente muy buena, que sabían qué querían y hacia dónde iban con el proceso de paz. El otro 40 % eran personas a las que “mi maldita sociedad” nunca había mirado a los ojos, nunca había reconocido, nunca había reivindicado; pero ellos les pusieron un uniforme, les dieron armas, les formaron, y ahora se unen a su causa. Y el otro 30 % eran aquellos hijos de la guerra, de la insensata guerra, que desde pequeños habían sido baleados el alma.

Es evidente que si la sociedad no cambia sus propios esquemas, será realmente muy difícil materializar una paz estable y duradera. Se firmó un Acuerdo de Paz con la guerrilla, pero si los excombatientes no encuentran un espacio para vivir dignamente, ¿qué van a hacer? ¿Qué van a aprender? ¿Cómo se integrarán en los contextos sociales y laborales? Además, los miembros de las Fuerzas Armadas del país suman 450.000 hombres, pero si se desmontan las FARC, en ocho o diez años serán apenas unos 200.000; el resto de personas con aspiraciones militares, ¿qué se van a poner a hacer? Cuando yo era sacerdote en el Chocó, en un colegio, mis estudiantes creían en la posibilidad de “regalarse” al Ejército. Hoy en día, si se acaba la guerra, esa posibilidad se reduce significativamente; por eso, pregunto a la Iglesia y a la Universidad: ¿qué vamos a hacer con todas estas personas que han avizorado como proyecto de vida pertenecer a las Fuerzas Militares o a algún frente armado?

## Tercer desafío: distribución justa de la tierra y desarrollo social del país

Este, de hecho, es el primer punto de la agenda en La Habana: ¿cómo garantizar que la distribución de la tierra sea justa y que haya un verdadero desarrollo rural y económico? ¿Cómo animar la promoción de políticas que tengan en cuenta la biodiversidad y la calidad de vida de campesinos, indígenas y afrodescendientes? La inequidad en el acceso a la tierra en el país es colosal; los campesinos hoy claman por un pedazo de tierra donde vivir, alimentarse, trabajar. Por eso, este último desafío implica una ampliación del concepto de democracia, desde tres aristas:

- Cómo acompañar la participación política en función de lograr el bien común y dar acceso a quienes han sido excluidos.
- Cómo ayudar al fortalecimiento del Estado social de derecho y de una democracia participativa, donde las instituciones puedan ser el espacio para terminar los conflictos y las diferencias entre los ciudadanos.
- Cómo ambientar espacios en los que todos, incluyendo a los antiguos combatientes, puedan participar en el diseño de proyectos comunes.

Pregunto a la Iglesia, a la academia, a la Universidad: ¿en Colombia hay democracia? ¿Cómo podemos ampliar el concepto de democracia? ¿Cómo hacer posible que en verdad exista una democracia participativa? Dos imperativos apuntan en este sentido:

- Es fundamental trabajar en pro de la reconciliación y el perdón.
- Es necesario convocar a todos en pro de conseguir una paz estable y duradera; por ello, se requiere acompañar el diseño de estrategias de verificación y cumplimiento de los Acuerdos suscritos entre el Gobierno y las FARC y el ELN.



## Un compromiso impostergable: ser artesanos de la paz

“Oh, Señor: hazme un instrumento de tu Paz”, clama la oración de san Francisco de Asís. En Colombia, donde mucha gente cree que la paz no es justa, donde se defiende la invalidez del Acuerdo suscrito entre el Gobierno y las FARC, y casi siempre se ve como imposible un acuerdo con el ELN, múltiples tareas empiezan a perfilarse para atender la plegaria de Francisco:

- Desde el ámbito educativo, aportar a procesos de formación ética, religiosa y ciudadana. Un gran reto es aportar al epicentro de procesos de formación ética y de una pedagogía de la reconciliación. El carisma de la formación lasallista, por ejemplo, debe tocar el fondo del corazón.
- Como ciudadanos debemos lograr solucionar de forma pacífica los problemas. Estos son pasos necesarios para generar una nueva cultura, cambios de actitud y formas renovadas de pensar en los colombianos.
- En lo regional, deben orientarse estrategias para “civilizar” y generar una cultura de paz que participe en distintos espacios de lo público y lo privado, sustentada en principios éticos y ciudadanos, así como en la defensa de la verdad, la solidaridad, la equidad, la tolerancia, la no discriminación y el respeto por la diferencia.
- La confianza puesta en Dios es más efectiva que la confianza que se puede poner en la paz concebida por los gobiernos y los hombres. La paz que viene de Dios es suma de todos los bienes. El perdón y la reconciliación requeridos para lograr el mundo en paz son dones que solo Dios nos puede dar.
- Finalmente, conviene enunciar varios problemas que deben ser enfrentados, muchos de ellos desde la acción estatal. A continuación, enumero tres que ocupan un lugar central en el debate político nacional:
- *El narcotráfico*. Es necesario adelantar un debate que permita definir una posición actualizada frente al narcotráfico y las recientes propuestas globales para su control.

- *Tema minero-energético.* Se requiere ambientar un debate que permita definir una posición de las políticas minero-energéticas sobre los Tratados de Libre Comercio y los Acuerdos entre el Gobierno y las FARC y el ELN. Academia, sociedad y juventud deben acompañar el desarrollo minero-energético y su impacto presente y futuro en el país. La minería debe convertirse en motor de la responsabilidad social y ambiental, no lo contrario.
- *La corrupción.* Este flagelo se ha convertido en una forma de vida; no es solo de los funcionarios públicos, sino que está presente en la familia, la escuela, la universidad, las empresas... La corrupción está presente en todas las áreas, permea todos los estamentos. Combatirla sería como pelear con un monstruo de siete cabezas. El problema de Colombia no son las FARC; ciertamente, es la corrupción, que infectó todo.

## Iglesias y construcción de la paz

JAVIER POLANÍA GONZÁLEZ

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

jpolania@unisalle.edu.co

JUAN CARLOS RIVERA VENEGAS

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

jrivera@unisalle.edu.co

JOSÉ LUIS JIMÉNEZ HURTADO

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

jljimenez@unisalle.edu.co

Uno de los aportes más significativos del Concilio Vaticano II, quizás el más representativo de la modernidad por su puesta al día, *aggiornamento*, renovación, apertura y diálogo con las problemáticas del mundo actual, fue sin duda la proclamación de la declaración *Nostra Aetate*, sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas.

El documento es la muestra —junto con *Gaudium et Spes* y *Dignitatis Humanae*— de la nueva actitud y postura de la Iglesia, de los bautizados, ante la sociedad y las demás religiones. Tras muchas dificultades, críticas y oposiciones en torno al asunto judío, las religiones orientales y el islam, fue proclamada en octubre de 1965.

La *Nostra Aetate* invitó al diálogo entre religiones o diálogo interreligioso; manifestó que la Iglesia católica no rechaza nada de lo que en las demás religiones hay de santo y verdadero y, así, invitó a tomar en serio lo que se presenta en otras religiones, incluso cuando son distintas. A los católicos, los exhortó a que, con prudencia y caridad, mediante el diálogo y colaboración con los adeptos de otras religiones, dando testimonio de fe y vida cristiana, reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socioculturales que en ellos existen (Concilio Vaticano II, 1965).

Un año antes, la Iglesia había invitado al diálogo entre las iglesias cristianas a través del decreto *Unitatis Redintegratio*, sobre el ecumenismo, en el que definió al “movimiento ecuménico” como el conjunto de actividades

y de empresas que, conforme con las distintas necesidades de la Iglesia y con las circunstancias de los tiempos, se suscitan y se ordenan a favorecer la unidad de los cristianos (Concilio Vaticano II, 1964). En la segunda parte, sobre la práctica del ecumenismo, invita a la cooperación, la cual se perfecciona en el justo aprecio de la dignidad de la persona humana, ya sea al procurar el bien de la paz, en la aplicación social del Evangelio, en el progreso de las ciencias y de las artes —con espíritu cristiano—, en la aplicación de cualquier género de remedio contra los infortunios de nuestros tiempos, como son el hambre y las calamidades, el analfabetismo y la miseria, la escasez de viviendas y la distribución injusta de las riquezas (Concilio Vaticano II, 1964).

Y de esa búsqueda del bien de la paz fuimos testigos en la Cátedra Institucional Lasallista 2017: Pensar sobre Justicia y Paz, Diálogo Interreligioso para Construir Justicia Social, gracias a la participación de la Comisión Nacional de Conciliación<sup>1</sup> y la Asociación Cristiana Menonita para la Justicia, Paz y Acción Noviolenta (Justapaz).<sup>2</sup>

Este intercambio nos condujo a la búsqueda de un término que contribuyera a la creación de conciencia de que somos miembros de una misma familia, que tenemos muchos elementos en común como seres humanos y que, además, nos vincula a algo que compartimos; ese es, sin duda, la palabra hermanos.

Y es que precisamente, con un saludo fraterno dio inicio el padre Darío Echeverry<sup>3</sup> su intervención ante la comunidad universitaria, en el marco de la cátedra. Destacable gesto, pues, aunque suena cotidiano en un ambiente donde se encuentran y reconocen seguidores de La Salle, que tienen como uno de sus lemas “todo lasallista es mi hermano” y que hacen suyas las palabras de Mateo 23: 8-10: “Pero vosotros no queráis que os llamen Rabí;

---

1 Creada en 1995 por iniciativa del presidente del Episcopado colombiano e integrada por personalidades de la vida social y política del país con diversas concepciones políticas, sociales, culturales y religiosas. Su objetivo principal es propender a una solución política negociada al conflicto armado y la reconciliación entre todos los estamentos y sectores de la población.

2 Expresión de la Iglesia cristiana menonita de Colombia, para responder a la violencia e injusticia que azotaban a las comunidades, en fidelidad al llamado a la construcción de paz en la sociedad colombiana, desde su compromiso de seguimiento a Jesucristo.

3 Secretario general de la Comisión de Conciliación Nacional.

porque uno es vuestro Maestro, el Cristo, y todos vosotros sois hermanos. Y no llaméis padre vuestro a nadie en la tierra; porque uno es vuestro Padre, el que está en los cielos”, el que un invitado mencione el término intencionalmente trae a colación una característica identitaria, pero, además, nos recuerda que la familia es aún más grande, que traspasa los vínculos de la religión, por ejemplo, y que viene a congregar a toda la raza humana.

A ello cabe agregar que dicha introducción resulta pertinente, porque se preparaba así el ambiente para tocar un tema que ha dividido a la sociedad colombiana, la cual se ha venido polarizando frente a un asunto que todos sus miembros añoran, pero que difieren en la manera de alcanzarlo: la paz. Por eso, la pregunta que se formuló señalaba el inicio de lo que sería un espacio para la reflexión, la introspección, la autoevaluación y la búsqueda de posturas personales que se deben asumir, fruto de un navegar en la interioridad: ¿pueden los acuerdos entre el Gobierno nacional, las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) y el Ejército de Liberación Nacional (ELN) —si estos últimos se dan— producir la paz que esperan los colombianos?

De entrada, es una invitación a cuestionar de qué paz se está hablando y si lograrla depende de terceros, mientras los demás nos convertimos en simples espectadores del proceso. Así, comienza un ejercicio de sensibilización y toma de conciencia, en línea con lo que La Salle concibe que es la verdadera educación: tocar el corazón.

La paz que quieren los colombianos, dice Echeverry, va más allá de lo que esperan los colombianos. Si lo que quieren es paz estable y duradera, se necesitan tres elementos: institucionalidad, derecho internacional y derecho interno. Para abordar esta sentencia, resulta inevitable volver a la figura de hermanos, que destacábamos unas líneas atrás, cuando se trata de considerar que, para lograr unas mínimas relaciones fraternas que favorezcan la convivencia, se demandan unos sentimientos de afecto, respeto, cuidado, solidaridad y misericordia. Y estos, enfocados a lo mencionado por el padre Echeverry, llevan a concebir que, por ejemplo, la institucionalidad ha de ganárselos, si es que busca por parte de la sociedad participación, compromiso y responsabilidad; es difícil pensar que estos elementos se den cuando esta institucionalidad no responde a lo que de ella se espera, o ni

hay conocimiento, ni afecto hacia esta, sea política, social, religiosa, etc., lo que lleva a que, tal vez, el cumplimiento de los deberes se vea debilitado y, de la mano, se atente contra los derechos.

Por ello, el padre Echeverry plantea que el proceso de paz es una carrera de largo aliento y que llegar a cumplir los acuerdos será un camino escabroso. El posconflicto será el punto de llegada y lo que tal vez veremos es la posnegociación.

### La universidad y una propuesta de formación integral frente a algunos factores determinantes del proceso de paz

Caminar hacia el logro de una paz estable y duradera exige de todos los integrantes de esta sociedad unas posturas que, alimentadas desde lo profundo de cada uno, favorezcan el diálogo, la tolerancia y el reconocimiento del otro, de la mano de la humildad, el desprendimiento y la apertura. Así, surge en este punto la imperiosa necesidad de hablar de pedagogías de la interioridad, las cuales contribuyan con este ejercicio de introspección y de encuentro.

Para una universidad, cuya identidad se expresa en términos de *católica* y *lasallista* y que ofrece “programas académicos de educación superior, realiza investigación con pertinencia e impacto social y se proyecta socialmente con el objetivo de promover la dignidad y el desarrollo integral de la persona, la transformación de la sociedad, el fomento de la cultura y la búsqueda del sentido de la verdad” (Universidad de La Salle, 2008, p. 9), es obligante obrar en consecuencia, lo que concretamente se traduce, entre algunos de los planteamientos del padre Echeverry, en:

- Defender los derechos de los campesinos e indígenas, lo que implica:
  - Reconocer su dignidad como sujetos, lo vital que es el producto de su trabajo y que las condiciones para hacerlo tienen que dignificarlo.
  - Valorar sus aportes no solo productivos, sino culturales, en donde la palabra vale, la humildad es un tesoro y el cuidado de la vida es sagrado.

- Favorecer el logro de condiciones tanto de progreso como de bienestar y empoderarlos para que las diseñen, agencien, exijan y protejan.
  - Garantizar la protección de su territorio.
  - Restituirles sus tierras.
- Luchar contra la corrupción, lo que demanda:
  - Brindar una formación integral en la oferta educativa, que contemple todas las dimensiones de la persona.
  - Capacitar al profesorado para que desde sus cátedras trabajen la ética y el humanismo, trayendo casos reales que contribuyan con la sensibilización y toma de conciencia.
  - Cero tolerancia frente a la corrupción.
  - Implementar políticas de responsabilidad social, que sirvan para generar un impacto positivo frente a las dinámicas universitarias, así como de modelo para otras instituciones, las cuales han de ver en ellas una respuesta efectiva contra prácticas que dejan mucho que desear.
- Promover y defender la sacralidad de la vida, lo que a su vez exige:
  - Un trabajo transversal, multidisciplinar, con participación de todos los docentes y en donde se involucren diferentes espacios de la malla curricular.
  - Hacer presente y visible el tema en el currículo oculto.
  - Tomar dicho pronunciamiento como hilo que articula la formación, la investigación, y la extensión.
  - Involucrar a toda la comunidad universitaria en el asunto.
- Buscar la equidad regional, que obliga a:
  - Poner lo rural en un lugar privilegiado de la reflexión académica y de las pesquisas de los investigadores.
- Atender necesidades de las comunidades indígenas y afrocolombianas, lo que conlleva:

- Crear espacios donde se dé a conocer y se pueda profundizar acerca de sus necesidades y expectativas.
- Fomentar su vinculación con la universidad, ya sea en calidad de estudiantes o de promotores de su cultura, experiencia y conocimiento.
- Promover la justicia, lo que consecuentemente lleva a esperar que seamos capaces de:
  - Velar por que las prácticas docentes, investigativas, evaluativas, administrativas y de extensión estén cargadas de justicia, fomenten la construcción de ambientes fraternos que se constituyan en espacios de formación y contribuyan a la resolución de problemáticas concretas y a la producción de un saber replicable.
- Sanar heridas, lo que es alcanzable al:
  - Promover talleres que contribuyan de manera visible y real con el saneamiento de heridas y el perdón.
  - Difundir experiencias que demuestren que el perdón que da la víctima va de la mano del reconocimiento de la falta cometida por parte de los victimarios.
  - Suscitar encuentros en los que el factor espiritual logre emerger como una dimensión puramente humana, que haya en el amor la posibilidad de trascender al odio, la sed de venganza y el sentimiento de impotencia.

Estas tareas se plantean en perfecta concordancia con los propósitos educativos de la universidad, la cual, dentro de sus intencionalidades, busca el desarrollo humano a partir de la promoción y la defensa de su dignidad, así como del despliegue de las potencialidades puestas al servicio de sí mismo, de sus grupos de referencia y de la sociedad. De allí la importancia de la formación integral, como proceso de constitución de sí mismo, “a través de una relación pedagógica fundada en el ejercicio responsable de la autonomía, la generación significativa de conocimiento, y el compromiso decisivo con la transformación de la realidad” (Universidad de La Salle, 2008, p. 14).



En consecuencia, esto demanda que se deleve la preocupación por crear experiencias pedagógicas en las que se propicie, entre otros: la sensibilización frente a contextos de exclusión, inequidad e injusticia; la interacción de diferentes perspectivas; la calidad de la comunicación; la pertinencia de la oferta académica y de la investigación; la reflexión crítica; la producción de saber y la concreción de acciones cargadas de sentido, fundamentadas en la ética y los valores, que causen un impacto significativo en las problemáticas que se atienden.

### Un aporte a la paz en perspectiva lasallista

La Universidad, en consonancia con la tradición pedagógica lasallista, asume el contexto en el que está inmersa y se proyecta ofreciendo una propuesta educativa capaz de garantizar una enseñanza eficaz y eficiente, en la que se establecen metas claras y se emplean los mejores medios para hacerlas realidad; así mismo, se busca la verdad y se hace que los *estudiantes* y la *sociedad* progresen realmente. El mensaje: frecuentar la escuela no es tiempo perdido.

Arraigados en la idea lasallista de que, cuando se logra tocar el corazón es posible que este contribuya con la afectación de la razón, para pasar así de la posible pasividad o indiferencia al compromiso frente al sufrimiento, el temor, la falta de oportunidades, el abandono, la marginalización, la tristeza y la desesperanza, se propone desarrollar una pedagogía de la interioridad que favorezca el encuentro de sí con la esencia de los otros, que permita descubrir el sentido de la existencia, que lleve a un encuentro con la Trascendencia. Para ello, cabe mencionar algunos de los elementos, afincados en la espiritualidad lasallista, que pueden contribuir a esta tarea:

- Considerar que el silencio favorece la escucha atenta y concentrada de sí. Ello permite oír la voz interior que interpela y llama a la acción; es semilla fértil para alimentar el autoconocimiento. Pero, además, es gracias a ese silencio que es posible escuchar, leer y percibir al otro en profundidad, para entender su situación, captar su realidad y descubrir su esencia. A estos beneficios se agrega un tercero: el silencio es el campo donde es factible encontrar la Trascendencia.

- Creer en la posibilidad de que cada quien puede aportar algo al proceso de reconstrucción de país desde el ser. Todos, como hermanos, miembros de la sociedad, hemos de convertirnos en agentes activos, protagonistas de esta tarea.
- Trabajar intencionalmente por el incremento y el fortalecimiento de la autoestima, aquella que permite reconocer cualidades propias, valorar la posesión de ideas únicas y diversas, descubrir el sentido maravilloso de la propia existencia. Desde ahí, la percepción que se tenga del otro cambia, pues la magnificencia que se revela en sí se halla en el que me rodea.
- Creer en el potencial del otro y comprender las diferencias, para, desde allí, asumir la tolerancia, la confianza y la riqueza que trae el hecho de ser distintos.
- Tener la convicción de que la sociedad puede transformarse, que su estado actual es susceptible de cambios, que el mensaje del evangelio tiene vigencia como potencia y que juntos, como hermanos, miembros de una “casa común”, podemos trabajar por la construcción de un planeta en donde se puede vivir con justicia, equidad y en paz.
- Confianza en la educación como herramienta que contribuye con la formación de quienes pueden formar parte de esa transformación, con sentido humano y desde perspectivas éticas.
- Proponer el amor como bien supremo.
- Fomentar la fraternidad y la vida comunitaria como posibilidad viable de convivencia, así como para aunar esfuerzos en favor de una causa.
- Equilibrar la balanza del altruismo y del actuar asistencial con la extensión de la justicia, que ha de exigir sabiduría en la toma de decisiones, en el momento de actuar, de dar, de compartir.
- Promover el descubrimiento de la función social de las profesiones, en perspectiva de servicio a la sociedad, y el compromiso con la construcción de un mundo mejor del que tenemos.

Ciertamente, el reto es grande y complejo; como se vislumbra, la educación superior no puede dedicarse exclusivamente a la transmisión de conocimientos disciplinares, dejando de lado la realidad y las necesidades

del país. Algo tienen que decir al corazón y a la razón sobre los más de ocho millones de víctimas del conflicto armado de Colombia, los billones de pesos que se pierden en corrupción, los altísimos porcentajes de impunidad que deja el manejo de la justicia en el país, los cientos de desempleados, el incremento de la economía informal, los desastres ecológicos, la honda división que se vive con la implementación del proceso de paz, entre algunos de los problemas actuales, y que esa comunicación termine en una afectación profunda del quehacer profesional.

Por lo tanto, es urgente y pertinente en la universidad trabajar el desarrollo de la sensibilidad de sus estudiantes, con el fin de facultarlos con suficientes herramientas para abrirse al mundo y que se dejen tocar por la realidad, a semejanza de Juan Bautista de La Salle, quien, impresionado por la situación de los pobres y los artesanos de su tiempo, inició su compromiso, en el que halló su realización.

Refuerza este planteamiento lo mencionado por el papa Francisco, en su encíclica *Laudato si'*, al decir cómo en San Francisco se “advierte hasta qué punto son inseparables la preocupación por la naturaleza, la justicia con los pobres, el compromiso con la sociedad y la paz interior” (Francisco, 2015, p. 10).

### Algunos desafíos para la universidad

Los siete desafíos planteados por el padre Echeverry a los estudiantes universitarios retumban en el actuar docente, administrativo y directivo, con el propósito de buscar que hagan eco en su actuar personal y profesional:

*Primero. Acompañamiento a las víctimas. Imperativo moral: trabajar por sus derechos*

¿Cómo estar a su lado durante su caminar por tierras desconocidas, por situaciones perplejas y dolorosas? Si bien es cierto que indemnizar y reparar es asunto de otros, la pregunta es: ¿qué puedo hacer yo? ¿Qué hago yo con/por ellos?

Impera animar a las víctimas, *acompañarlas* por el camino de la sanación integral, que se expresa en el perdón y en la plena restauración de su dignidad y sus derechos. Para hacerlo efectivo, se impone la necesidad de conocer y valorar los derechos humanos, ahondar precisamente en su sentido y auspiciar su difusión, su defensa y su cumplimiento.

Muchos de quienes han sufrido los vejámenes de la guerra, el despojo y este absurdo fratricidio son seres excepcionales, que muestran con su actuar la grandeza de un corazón que perdona, el sentido de una mano que se extiende, una mirada que mira con transparencia a los ojos de sus victimarios y les invitan a reiniciar, con el alma desarmada, un nuevo camino. Aprender de ellos, promover estos gestos y darles difusión es aportar a la restitución del tejido social, es promover el perdón y la reconciliación. Asumidos desde allí, los sufrimientos, los odios y la sed de venganza se superan.

*Segundo. Acompañar la reincorporación social de los victimarios y actores de la guerra*

¿Cómo crear confianza y superar la desconfianza y los prejuicios para ayudar a la reinserción social de los excombatientes? ¿Hasta cuándo llamarlos exguerrilleros o, incluso, guerrilleros? ¿Será que escuchar sus relatos de vida, las razones que los llevaron a incorporarse a las bases de los movimientos que llevaron al país a la zozobra y al dolor, puede contribuir con el descubrimiento de realidades que, si bien no justifican su actuar, pueden aportar a un acercamiento, a un reconocer que el abandono y las faltas de oportunidades fueron caldo de cultivo para que sucumbieran en el camino de la violencia y que, además, encontraron en este una manera de satisfacer las necesidades humanas? Favorecer el poder ver el otro lado de la moneda, ¿no podría ampliar el horizonte para comprender que la verdad no la posee nadie y que diferentes puntos de vista aportan a una mejor percepción de la misma realidad? Darles la oportunidad a las partes de oírse, de reconocerse como seres humanos, diferentes pero iguales, ¿no podría ayudar a la identificación de causas que llevaron a acciones que, a lo mejor, resultaron desmedidas, ilógicas, absurdas, lo que puede redundar en una aproximación a la verdad y, desde allí, ofrecer perdón por el posible daño causado?

Estos podrían ser componentes de una *pedagogía de la reconciliación*, que tienda puentes entre víctimas y victimarios, que contribuya a sanar heridas, que aporte a la convivencia, que ayude a prevenir la revictimización.

Sin embargo, estos esfuerzos pueden resultar efímeros o inútiles si no se contempla la apremiante necesidad de transformar las estructuras que han llevado a la actual situación de inequidad y empobrecimiento que afecta a tantos y que, de no encontrar posibilidades dignas de subsistencia, seguirá alimentando la aparición o reactivación de grupos armados y delincuenciales que nos alejan de la ilusión de vivir en paz.

### *Tercero. Distribución justa de tierra y desarrollo rural*

Se celebra el que se hayan restituido unas cuantas hectáreas a sus antiguos dueños, pero no cabe duda de que los desposeídos, quienes sufrieron con violencia y engaños la usurpación de sus tierras o quienes debieron abandonar sus fincas, cultivos, animales y familias por causa de la guerra, son muchos más de los hasta ahora beneficiados; así, se hace imperiosa la reparación, ojalá integral, de todos y, con ello, resarcir en alguna medida el mal causado.

Hayan sido intereses políticos, económicos, sociales o egocéntricos los que llevaron a este despojo vil, todos tienen una connotación cargada de avaricia y de sevicia, en donde prima el bien particular por encima del común; por ende, se hace urgente emprender una tarea de sensibilización con los victimarios, para que reconozcan el mal causado y se comprometan a desagraviar a los afectados.

Si se trabaja por la toma de conciencia de la importancia que tiene para una sociedad el que sus integrantes tengan oportunidades y que el asunto de derechos es incluyente e integrador, la justicia dejará de ser una utopía y la vivencia en paz será un hecho real.

Bienvenidas entonces las propuestas para buscar que el campo se desarrolle y que este traiga prosperidad y bienestar a sus cultivadores y abundancia alimentaria a la población que usufructuaría sus productos. Bienvenidos los proyectos que favorezcan una explotación racional y sustentable de la tierra, el cuidado del medio ambiente y el manejo ético de los recursos y de la ciencia.

#### *Cuarto. Ampliación del concepto de democracia*

Pregunta el padre Echeverry: “¿Cómo acompañar el fortalecimiento de espacios de participación política que busquen el bien común y den acceso a quienes han sido excluidos de ellos?”. De la mano de la promoción y defensa de los derechos humanos, va la formación y el empoderamiento en lo que respecta al Estado social, al conocimiento de su funcionamiento, lo cual conlleva a orientar y animar la participación ciudadana, el desarrollo de la identidad, el cumplimiento de obligaciones y deberes, el aprovechamiento de las instituciones democráticas que protegen y velan por los miembros de dicha sociedad, entre otros.

#### *Quinto. Fortalecer la confianza: podemos ser artesanos de paz*

Trabajar en pro de la reconciliación y el perdón es una tarea que comienza en el corazón de cada individuo que se reconoce único y que asume su propia historia, pero que también pasa por la aceptación de la igualdad que descubre en su semejante: la persona que, a pesar de ser diferente, comparte con uno la misma condición humana, que encuentra su punto más alto en el sujeto que se constituye al asumir esa diferencia y esa igualdad y que se forja en el encuentro con el otro.

La confianza, el respeto, la sinceridad, la transparencia, la generosidad, la alteridad, la nobleza y el cariño son cualidades que favorecen la vida fraterna. Cuando a los seres humanos los entrelaza una relación cargada de dichos valores, esta se hace sin duda más tranquila y armónica. Ello no implica la carencia de discrepancias y disconformidades, no es en este sentido lo que se afirma. Como se define en el diccionario de la Real Academia Española (2018), así como la armonía se entiende en el campo de la música como: “unión y combinación de sonidos simultáneos y diferentes, pero acordes”, y en el campo literario como: “bien concertada y grata variedad de sonidos, medidas y pausas que resulta en la prosa o en el verso por la feliz combinación de las sílabas, voces y cláusulas empleadas en él”, en el campo que se viene tratando se entiende como: “la proporción y correspondencia de unas cosas con otras en el conjunto que componen”.

De esta manera, ¿cómo convocar a una unidad en favor de la búsqueda de una paz estable y duradera? Es ilusorio soñar con que la sociedad civil acompañe procesos de verificación y cumplimiento de acuerdos, como grupo de sujetos que, en su papel de ciudadanos, desarrollan acciones autónomas para incidir en este ámbito, si antes no ha habido una comprensión del sentido de dichos acuerdos y si no se ha dimensionado lo que significa vivir en paz. De ahí que a la universidad le compete acercar a los miembros de la comunidad a lo pactado, para que, desde un juicio crítico, objetivo, amplio y profundo, se conozcan los alcances y requerimientos y, con convicción de su importancia y trascendencia, surja un compromiso para trabajar en la causa.

*Sexto. Aporte en el diseño de procesos de formación ética  
y de una pedagogía de la reconciliación*

Hoy, frente a las tensiones emanadas de las tensiones ideológicas, de la injusta justicia, de las falsas verdades imperantes, de la manipulación mediática, de la frustración por los sueños inalcanzados, del sentimiento de impotencia que carcome a muchos, de la angustia de los desempleados, de la soledad en medio de la multitud, de la zozobra por la violencia circundante, por el delito al acecho, por la mentira hiriente y por tantos otros sinsabores que trae la realidad reinante, se hace imprescindible trabajar en la escuela el rescate del corazón: que el amor sea un tema abierto y transversal. Así, de acuerdo con Boff (2015), es indispensable una cruzada por “el rescate de la inteligencia cordial”. De igual manera, señala este autor que, cuando emergen como los objetivos máximos del ser humano la producción y el consumo, este termina siendo un esclavo. La fantasía y la creatividad de los trabajadores son despreciadas para dar campo exclusivamente a su fuerza de trabajo. Esto da paso a la deshumanización, que contagia con su veneno la vida misma.

De este modo, se insiste en unas tareas fundamentales de la escuela: el cultivo de la autoestima y de valores no materiales, el trabajo por resignificar la esencia del ser humano y el rescate del reconocimiento de la sacralidad de la vida; de manera más amplia, se puede decir que nace la necesidad de trabajar por la convivialidad:

[...] la capacidad de hacer convivir las dimensiones de producción y de cuidado, de efectividad y de compasión, de moldeado de los productos y de creatividad, de libertad y de fantasía, de equilibrio multidimensional y de complejidad social, todo para reforzar el sentido de pertenencia universal. (Boff, 2015, p. 38)

Esta ha de ser la base para crear viable el tratamiento y la gestión de los conflictos y la solución de estos en forma pacífica, bajo un enfoque de no violencia, como lo propone Echeverry en su intervención.

Y ¿el narcotráfico? Y ¿el tema energético? Y ¿la maldita corrupción? Estos factores no pueden observarse como elementos aislados de otros componentes que han generado una alta degradación social; a estos se suman, entre otros:

[...] los efectos laborales de algunas innovaciones tecnológicas, la exclusión social, la inequidad en la disponibilidad y el consumo de energía y de otros servicios, la fragmentación social, el crecimiento de la violencia y el surgimiento de nuevas formas de agresividad social, [...] el consumo creciente de drogas entre los más jóvenes, la pérdida de identidad. A esto se agregan, también, las dinámicas de los medios del mundo digital que, cuando se convierten en omnipresentes, no favorecen el desarrollo de una capacidad de vivir sabiamente, de pensar en profundidad, de amar con generosidad. (Francisco, 2015, p. 35)

De esta situación surge la enorme tarea para la educación de formar el espíritu crítico, que lleve al ser humano a tomar conciencia de su entorno y realidad, a asumir posturas en donde se tiene presente la posible manipulación, explotación y cosificación de la que puede ser objeto, y a asumir unas conductas éticas con las que exija que “sus hermanos”, las instituciones y los medios contribuyan con el desarrollo esencial de la humanidad.



### *Séptimo. La espiritualidad en medio del conflicto*

Los desafíos que se plantean, en perspectiva cristiana, urgen un trabajo para “unir a toda la familia humana en la búsqueda de un desarrollo sostenible e integral, pues sabemos que las cosas pueden cambiar” (Francisco, 2015, p. 12).

Este es un elemento básico del compromiso en la Universidad de La Salle: creer en la posibilidad de que las cosas pueden ser diferentes, de que la realidad está así, pero no es así. Además, es un asunto de fe en el potencial de sí mismo, como actor y protagonista de la historia, y en el del otro, así como en la educación como herramienta con la que puede impactarse a ambos, para que, con la mira puesta en Dios, se consiga construir una realidad más justa y equitativa para todos.

La confianza depositada en la capacidad de amar del ser humano y en Dios ha de ser el combustible para emprender la misión, con la convicción de que la paz es posible y es como debe poder vivirse. La universidad ha de superar la preocupación de favorecer una mera acumulación de datos. Su propósito ha de ir mucho más allá:

La verdadera sabiduría, es producto de la reflexión, del diálogo y del encuentro generoso entre las personas [...] que trae como consecuencia, la importancia de tomar contacto directo con la angustia, con el temblor, con la alegría del otro y con la complejidad de su experiencia personal. (Francisco, 2015, p. 37)

La Universidad ha de contribuir para que se logre tener una conciencia clara de los problemas que afectan a los pobres, los empobrecidos, los excluidos, las víctimas. Son muchos, mayoría. Y como lo señala el papa:

Hoy están presentes en los debates políticos y económicos internacionales, pero frecuentemente parece que sus problemas se plantean como un apéndice, como una cuestión que se añade casi por obligación o de manera periférica, si es que no se los considera un mero daño colateral. De hecho, a la hora de la actuación concreta, quedan frecuentemente en el último lugar. Ello se debe en parte a que muchos profesionales,

formadores de opinión, medios de comunicación y centros de poder están ubicados lejos de ellos, en áreas urbanas aisladas, sin tomar contacto directo con sus problemas. Viven y reflexionan desde la comodidad de un desarrollo y de una calidad de vida que no están al alcance de la mayoría de la población mundial. Esta falta de contacto físico y de encuentro, a veces favorecida por la desintegración de nuestras ciudades, *y universidades*, ayuda a cauterizar la conciencia y a ignorar parte de la realidad en análisis sesgados. (Francisco, 2015, p. 39)

Por lo tanto, es imperioso incitar a la reflexión profunda que parte de sí y que con humildad sale al encuentro del otro, para así, juntos, en el encuentro, se comparta una misión: alcanzar la plenitud humana.

### ¿Cómo pueden trabajar las iglesias en la construcción de la paz?

Para el auditorio resultó significativa la participación de Jenny Neme en la cátedra, por tanto no había un conocimiento claro por parte de los asistentes de lo que es la Iglesia menonita, que vio sus inicios en Colombia hacia 1945, en los departamentos de Chocó y Valle del Cauca, con misiones alrededor del trabajo médico, evangelista, educativo y lingüístico. Posteriormente, se ubicaron en Cachipay, Cundinamarca, donde operaron un hogar y una escuela para niños y niñas abandonados, muchos de ellos provenientes de familias con historial de lepra. En la actualidad, lleva a cabo varios ministerios enfocados en educación para la paz, desarrollo comunitario, atención a desplazados y defensa de sus derechos, conciliación, trabajo con jóvenes y ancianos, capacitación teológica con el Seminario Bíblico Menonita en Bogotá, entre otros.

Un dato interesante compartido por Jenny, además del origen holandés de su Iglesia, la cual posteriormente se afianzó en Suiza, es que forma parte de las iglesias que trabajan por la paz y ha sido perseguida y estigmatizada por sus comprensiones de la Biblia y su interpretación de la realidad. Por su postura frente a la paz y la no violencia, es considerada una iglesia histórica de paz.

Se plantearon tres retos iniciales para las iglesias y el trabajo por la paz: lo primero que deben hacer las iglesias es reconocerse; en un segundo momento, reconciliarse, y, en tercer lugar, recuperar la tradición histórica del trabajo por la paz. Esta labor hoy en día es más fácil, dada la pluralidad religiosa consagrada en la Constitución Política de 1991.

En cuanto a su experiencia particular, diferentes iglesias se sentaron a compartir sus concepciones de paz; en la misma mesa, se escucharon y compartieron y se esforzaron por entender diversas rutas de paz, justicia y reconciliación, encontrando muchas coincidencias y reconociendo que todas tienen profundas convicciones sobre la paz y la reconciliación.

Al ir a las regiones a hacer trabajo de formación para la paz, reconocen la dureza de las condiciones de injusticia e inequidad, lo que los lleva a la necesidad de, en primer lugar, visibilizar, comprender y hacer algo por superarlo. Este ejercicio genera varios interrogantes: ¿de qué manera abordar a los generadores de tanto dolor e injusticia? ¿Cómo acompañar procesos de arrepentimiento y no repetición?

Este diálogo inter-iglesias por la paz conjuga la labor de veeduría con visitas pastorales, lo que genera diálogos a partir de los que acontece y lleva una voz de esperanza a las comunidades. Por último, el gran desafío para este diálogo es el encuentro con unos mínimos en torno a la construcción de la paz, ya que una paz justa es incluyente, no debe dejar por fuera ningún elemento. No basta la justicia social: es necesaria una justicia que restaure y reconstruya las relaciones.

## Referencias

- Boff, L. (2015). *Los derechos del corazón*. Ciudad de México: Dabar.
- Comisión de Conciliación Nacional. (s. f.). *Comisión de Conciliación Nacional*. Recuperado de <http://www.comisiondeconciliacion.co/>
- Concilio Vaticano II. (1964). *Unitatis Redintegratio: sobre el Ecumenismo*. Ciudad del Vaticano. Recuperado de [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19641121\\_unitatis-redintegratio\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_sp.html)

- Concilio Vaticano II. (1965). *Nostra Aetate: sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas*. Ciudad del Vaticano. Recuperado de [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_sp.html)
- Francisco. (2015). *Laudato si'*. Recuperado de [http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- Real Academia Española. (2018). *Diccionario de la lengua española*. Recuperado de <https://dle.rae.es/?id=3bXmVta>
- Universidad de La Salle. (2008). *Proyecto Educativo Universitario Lasallista (PEUL)*. Bogotá: Ediciones Unisalle.
- Universidad de La Salle. (2015). *Plan Institucional de Desarrollo (PID), 2015-2020*. Bogotá: Ediciones Unisalle.

## Diálogo interreligioso para favorecer la paz, la justicia y la reconciliación: la apuesta de la Iglesia menonita en Colombia

JENNY PIEDAD NEME NEIVA

DIRECTORA DE LA ASOCIACIÓN CRISTIANA MENONITA PARA LA JUSTICIA,  
PAZ Y ACCIÓN NOVIOLENTA (JUSTAPAZ)

**E**n Colombia, en los últimos años se está dando de manera más abierta un diálogo interreligioso de cara a los procesos de paz y reconciliación. El presente texto, desde tal horizonte, apela al testimonio de mi comunidad de fe: la Iglesia menonita de Colombia, que forma parte de las iglesias históricas de paz. Tal vez está más ubicada dentro de la línea del protestantismo, aunque también guarda cierta afinidad con la Iglesia católica. La Iglesia menonita cumplirá en 2027 quinientos años de vida en el mundo. Nace en el siglo XVI en Europa, concretamente en Holanda, aunque a veces se afirma que fue en Suiza, y tiene toda una trayectoria de persecución a raíz de sus convicciones, sus comprensiones de la Biblia e incluso del panorama político del momento.

Los menonitas no están totalmente de acuerdo con la reforma radical de la Iglesia que se gestó en el siglo XVI. Desde ese entonces empezaron a hacer planteamientos muy fuertes; por ejemplo, que las personas tuvieran una relación directa con Dios, que hubiera una ruptura entre el Estado y la Iglesia, que se trazara la separación entre lo que es la ciudadanía y lo que es propiamente la acción religiosa. La Iglesia menonita también se negó a servir al Estado, a tomar las armas, a participar en los ejércitos y, por eso, fue perseguida y estigmatizada. Saber lo anterior sirve para entender mejor nuestras posturas teológicas, nuestras opciones de comprensión del Evangelio, que es un Evangelio de paz y no violencia. En coherencia, en el ámbito mundial hemos adoptado posturas y comprensiones particulares de la paz, basados en la clemencia, en el mensaje explícito de Jesús, en nuestra verdadera vocación. Todo este movimiento derivó naturalmente

en la constitución de una iglesia histórica de paz. Hace quinientos años, cuando nuestra Iglesia empezó a ser perseguida, inclusive los luteranos condenaron a muerte a los menonitas. En sus textos aún se pueden evidenciar esas sentencias. Hace aproximadamente cincuenta años, en uno de los aniversarios de los luteranos, algunos menonitas fueron invitados para celebrar la historia de la Iglesia luterana en el mundo y su legado. Una de las preguntas de los menonitas a los luteranos fue esta: ¿dentro de este legado persiste la condena de muerte a los menonitas? Puede uno imaginar la gran controversia que ello originó, pero que, en paralelo, fue la semilla para iniciar un proceso serio de reconciliación: los luteranos comenzaron un proceso de revisión de sus propios principios, sus lineamientos inherentes, y plantearon con los menonitas un proceso de diálogo, en función de entender por qué nuestros antepasados habían sellado tal condena a muerte.

Han transcurrido varias décadas de proceso de diálogo, donde menonitas y luteranos han escudriñado tanto la historia como las posturas teológicas que favorecieron las condenas referidas. Lo interesante de resaltar es la ruta de reconciliación que se fijó en este proceso de diálogo. Los luteranos asumen un reconocimiento, una responsabilidad sobre esta condena, hay unos pedidos de perdón por todas las víctimas, y de ahí en adelante se fija un camino de restauración de relaciones. Estos antecedentes han motivado a muchos menonitas, luteranos y representantes de la Iglesia católica, porque desde ahí se ha hecho posible lo que conoce como el *diálogo tripartito*, que incluye las participaciones de todos los actores apuesta concreta de reconciliación.

Los menonitas, en concreto, recogemos de nuestra historia muchos hechos de violencias, pero también hemos vivido un proceso real de reconciliación, que en el contexto colombiano cobra especial importancia y pertinencia. Desde nuestra experiencia aportamos a la coyuntura actual el país: tenemos una labor consciente de trabajar por la paz. Hace aproximadamente treinta años nuestra iglesia ha desplegado una apuesta clarísima de animar a las distintas confesiones religiosas a trabajar por la paz, a que nos conozcamos y nos reconozcamos, a que rescatemos toda nuestra tradición teológica, histórica, vivencial.

Como se sabe, el sector religioso en Colombia no es uniforme. En la Constitución Política de 1991 quedó incluido el derecho a la libertad religiosa y

de cultos; hoy existe una pluralidad de confesiones religiosas conformadas por entidades religiosas y organizaciones eclesiales de distintas apuestas. No solamente está la línea cristiana, que incluye a los católicos, las iglesias históricas, las iglesias pentecostales, etc., sino que también hacen presencia otros grupos religiosos y confesionales, como los judíos, los musulmanes o los budistas.

En el 2016, la Secretaría de Gobierno de Bogotá realizó una cátedra en la que convocaba a las distintas confesiones religiosas a socializar y compartir sus comprensiones en torno a la paz. Para muchos, era la primera vez que nos sentábamos en la misma mesa a escucharnos e intentar entender nuestras rutas y comprensiones en torno a la paz, la justicia y la reconciliación. Fue realmente enriquecedor ver cómo varias iglesias escuchaban con atención a las demás, reflexionaban en torno a planteamientos enraizados en otras confesiones religiosas y libros sagrados. Nos dimos cuenta, de hecho, que existen bastantes coincidencias, prácticamente todas las confesiones religiosas tenemos una vocación por la paz, la justicia y la reconciliación. Pero solo hasta que nos sentamos en la mesa y generamos un diálogo respetuoso nos dimos cuenta de eso. ¡Cuánto tiempo hemos perdido al no identificar la riqueza presente en las distintas confesiones religiosas del país, desde donde se puede configurar un aporte grandísimo para el país!

El sector de las iglesias cristianas no católicas ha hecho diversas apuestas en las últimas décadas relacionadas con la afectación del conflicto armado en las personas de fe. La Asociación Cristiana Menonita para la Justicia, Paz y Acción Noviolenta (JustaPaz) y la Comisión de Paz del Consejo Evangélico de Colombia han identificado las violaciones de derechos humanos que sufren miembros de estas iglesias en el marco del conflicto armado. Hace 25 años se clamaba para se adelantaran procesos de formación en las iglesias y los territorios; sin embargo, cuando estos se iban a efectuar, nos dábamos cuenta de lo lamentable del conflicto armado, de todas las situaciones de injusticia: familias enteras de iglesias desplazadas, jóvenes reclutados, pastores asesinados, robo de tierras de nuestros hermanos, atrocidades de todo tipo. Así no podíamos empezar. Ciertamente, no podemos hacer un trabajo de formación para la paz si no logramos identificar y visibilizar toda la afectación que hay en la población cristiana no católica. Hoy, resultado de

ese camino, tenemos un Observatorio de Derechos Humanos que estudia esa realidad de las iglesias cristianas no católicas.

En los Acuerdos de Paz de La Habana se incluyó, dentro del universo de las víctimas, a las iglesias, lo cual redimensiona nuestra responsabilidad actual: ¿cómo desde las iglesias abogamos por los derechos de nuestros hermanos? Por causa de la fe, muchas personas fueron atacadas y victimizadas en el conflicto armado; templos cerrados y pastores asesinados fueron el precio de anunciar el Evangelio y las buenas nuevas de paz. Por ello, resultado de su misión, las distintas iglesias hoy reflexionan en torno a cómo acompañar integralmente a las víctimas del conflicto armado.

Ahora bien, hemos fijado algunas metas alrededor de procesos restaurativos. Una de ellas se relaciona con esta pregunta: ¿cómo abordamos a los ofensores, a quienes son los responsables de que haya tantas víctimas en el territorio colombiano? Parte de nuestros planteamientos es conseguir una justicia restaurativa. Inspirados en nuestra fe, acompañamos ese largo proceso de sanidad de las heridas ocasionadas por el conflicto armado, buscamos responsabilidades sobre lo ocurrido, tratamos de que tenga lugar el perdón. Además, en nuestro caso, como personas de fe sabemos cuán importante es avanzar en procesos de arrepentimiento, de confesión, y, claro está, buscar garantías de no repetición.

Para nosotros resulta fundamental la restauración de relaciones; desde varios ministerios, por ejemplo, llamamos a los grupos de trabajo vocacional formados en las iglesias para que acompañen determinados procesos de justicia restaurativa. Hay algunos miembros de la iglesia que están enfocados en el trabajo carcelario y que acompañan a ofensores y victimarios condenados, sin desconocer a las víctimas. Es un camino ciertamente largo, exigente, cargado de mucha responsabilidad, pero tenemos la convicción de que para recorrerlo es vital el ingrediente de la fe, ese acompañamiento pastoral tanto a víctimas como a ofensores, en distintos momentos. Ha sido interesante ver cómo nos unimos con hermanos de otras iglesias y confesiones religiosas para avanzar en este tipo de dinámicas; el diálogo es hecho mediante acciones concretas de cara a la reconciliación.

Estas tareas adelantadas en los últimos años no son gratuitas o fáciles: hemos nadado a contracorriente, hoy en día volvemos a vivir tiempos



adversos. La imagen de las iglesias no goza de popularidad después de los resultados del Plebiscito por la Paz del 2016, porque se nos achaca, en parte, el fracaso de este instrumento de decisión popular. Pero nos han metido en una misma bolsa, cuando en verdad somos distintas, tenemos vocaciones diferentes. Hay algunas que materializamos la opción por la paz y la reconciliación; de ahí que hayamos tenido que hacer un ingente esfuerzo de visibilización, de aumentar nuestra voz, para insistir en que nuestra vocación de paz es auténtica. En este marco, nos queda un reto enorme en cuanto al modo en que tramitamos estas diferencias.

Otro de los temas vigentes, parte de nuestra agenda actual, tiene justamente que ver con el acompañamiento en la implementación de los Acuerdos de Paz entre el Gobierno y las FARC, así como en el proceso de conversaciones con el ELN. Hemos tenido significativos aprendizajes que nos permiten estructurar agendas y plantear algunas maneras de estar presentes en ambos escenarios. Una de ellas fue una iniciativa que arrancó con un espacio de convergencia denominado DiPaz, Diálogo Intereclesial por la Paz, que permitió reunir a algunas iglesias cristianas no católicas, comunidades católicas de religiosos y organizaciones basadas en la fe, a raíz de la invitación de las FARC, en el 2015, a ser veedores del cese unilateral al fuego. Se recordará también que durante el proceso de conversaciones hubo largas temporadas de cese bilateral, frente a lo cual se les solicitó a varias organizaciones de la sociedad civil y a las iglesias actuar como veedores.

En DiPaz supimos que estábamos listos para participar en tal misión; así, nos embarcamos en la tarea de veeduría, queríamos ser testigos de si verdaderamente las FARC estaban cumpliendo con su promesa. En esta experiencia, organizamos visitas pastorales a las zonas donde estaba presente esta guerrilla, y donde también existían víctimas y comunidades victimizadas. Allí, gracias a nuestras visitas pastorales, generábamos diálogos, hacíamos observación directa y llevábamos aliento a las comunidades. La fe vuelve a aparecer en este punto: ¿qué tan importante ha sido afirmar las comunidades en esta espiritualidad, generando esperanza y persistencia? Con base en la experiencia, recogimos bastantes elementos que derivaron en la producción de informes técnicos, que luego fueron enviados a la Mesa de Conversaciones, en nuestro rol de testigos y veedores.

Resultado de estos aprendizajes, hoy DiPaz tiene dos casas humanitarias, una en Apartadó y otra en Santander de Quilichao. Por ello mismo, pudo embarcarse en una tarea mayor de participar en la veeduría de ciertos aspectos relacionados con el fin del conflicto presentes en los Acuerdos entre el Gobierno y las FARC. Estas casas humanitarias continúan documentando en los territorios si el cese bilateral está funcionando, si la dejación de armas por parte de las FARC se está haciendo efectiva o cómo está el alistamiento de las zonas veredales. Pero no se queda ahí: también está observando lo concerniente a la violencia y la afectación de la población civil en los distintos territorios a raíz del accionar de otros actores armados. Ha sido realmente esperanzador ver cómo la fe se convierte en acción y, más aún, en una acción pertinente para los tiempos y contextos actuales.

Compartir con otras iglesias y confesiones religiosas es un desafío, sobre todo para encontrarnos en los mínimos y lograr avanzar en tareas comunes, pertinentes para las dinámicas actuales como sociedad civil. Creemos sumamente importante ayudar a desarrollar este tipo de apuesta desde las iglesias y las organizaciones basadas en la fe, en respuesta a la coyuntura y los tiempos actuales. Y si bien es plausible este diálogo interreligioso, reconocemos también que las distintas confesiones del territorio nacional necesitamos aprender a convivir, esa es una de nuestras pruebas mayores.

A propósito del concepto de *justicia social*, hemos recogido y sistematizado parte de estas experiencias, para revisarnos, autorreflexionar y ver qué estamos entendiendo de la realidad. No queremos que se vuelvan palabras de cajón. Hablamos de paz, justicia y reconciliación, pero en nuestro caso, en el escenario de DiPaz y de la Comisión de Paz del Consejo Evangélico de Colombia, coincidimos en que son conceptos mucho más amplios.

Entendemos desde el Shalom bíblico la posibilidad de vivenciar esa paz integral, esa paz que va desde lo personal, que trasciende a lo familiar, a lo comunitario, a lo formal, que permea todos los componentes de la vida—incluido, desde luego, lo espiritual—, todo aquello que lleva a satisfacer nuestras propias necesidades. La paz se constituye en nuestro norte. A veces suele pensarse que ella se va a lograr con los procesos que se adelantan con las guerrillas, pero sabemos que la paz verdadera va mucho más allá. En el conflicto armado, tanto el Gobierno como los actores armados han sido

responsables, pero la sociedad asimismo tiene la responsabilidad de aportar a la paz en las distintas dimensiones de la vida. Hace seis años aproximadamente, en el Consejo Mundial de Iglesias —órgano que reúne a la mayoría de iglesias cristianas no católicas—, se acuñó el término *paz justa*. Es un único término, no se puede dividir. La justicia es un elemento esencial de la paz. Una paz justa implica un proceso colectivo, un ejercicio dinámico para liberar a los seres humanos del temor y la miseria, para superar las enemistades, la discriminación, la opresión, para establecer condiciones en que las relaciones sean justas y favorezcan la experiencia de los más vulnerables, para respetar la integridad de la creación. Esta paz justa se concibe desde cuatro niveles: la paz justa en la comunidad, para que todos puedan vivir libres de temores; la paz justa para que la vida sea sostenible; la paz justa en el mercado, para que todos puedan vivir con dignidad; la paz justa entre las naciones, para que las vidas humanas estén protegidas.

Lo anterior no solamente tiene que ver con la conceptualización que cada una de las iglesias ha venido realizando, sino que, sobre todo, busca que estas conceptualizaciones logren comprender realmente el contexto global y nacional contemporáneo. Comprender la justicia de una manera indivisible de la paz, esto es, acoger el término de *paz justa*, podría ser también una propuesta efectiva para la realidad colombiana, porque la paz justa es incluyente, abarca muchísimas dimensiones, no deja por fuera ningún elemento. Una paz con justicia es el camino para reconstruir relaciones, para recomponer ese tejido social que ha estado tan roto, tan frágil, tan dañado por una gran historia de violencia y de injusticias.

Ahora bien, acompañar a las víctimas no es solo creer que estamos con ellas. Desde que se cerró el proceso de paz han asesinado a muchos líderes sociales, pero el Estado y las organizaciones poco se han pronunciado. La paz tiene que existir, pero con garantías. ¿Cómo es posible que después de que se hayan ido las FARC de los territorios haya llegado allí el paramilitarismo? No podemos hacer como si el paramilitarismo fuera un fantasma. El paramilitarismo existe y está dañando el proceso de paz. Por eso, conviene preguntarse: ¿cómo desde la academia vamos a ejercer un rol activo frente a esta coyuntura? ¿Cómo nos vamos a cualificar para hacer presión mediante la academia y las confesiones religiosas? Más aún, ¿cómo es posible generar

paz cuando existe una gran corrupción interna en el ámbito del Estado, la cual es causante de la marcada inequidad en nuestro país?

Los procesos de paz son de trama larga, se necesitarán generaciones para tal vez ver cambios visibles, degustar los frutos de esa paz, de esa justicia. Aun así, debemos persistir en avanzar en procesos formativos donde tengamos profesionales críticos, con gran capacidad de aportar a la transformación del país desde las distintas disciplinas. Las iglesias nos hacemos las mismas preguntas de la academia: ¿cómo ser pertinentes en el momento que vivimos hoy? ¿Qué hacemos cuando sabemos que mataron a un líder social? ¿Qué hacemos cuando siguen saliendo personas desplazadas? Múltiples alternativas se derivan de estos interrogantes; estas van desde la asistencia, hasta llamar la atención a los gobernantes y a los decisores de políticas públicas sobre lo que pasa. Debemos ser testigos de lo que está ocurriendo, pero al mismo tiempo hemos de generar alternativas humanitarias dentro del escenario eclesial y la academia. La observación de la realidad también nos debe conducir a la acción.

Persiste un reto enorme: educar a la sociedad colombiana sobre los Acuerdos y, sobre todo, en la construcción de la paz. Ciertamente perdura el impacto emocional causado por los resultados del Plebiscito del 2016, pero nos olvidamos de que hay nuevos Acuerdos en fase de implementación. Muchos colombianos no saben que hay un nuevo texto, no saben qué está pasando en el *fast track*, no saben que existen zonas veredales, tampoco que hay excombatientes que se están alistando para incorporarse a la vida civil. Eso es preocupante. Necesitamos ayudar a que la gente conozca de esos sucesos, que sea consciente de que hay unos acuerdos, y como ciudadanos tenemos el compromiso de estar vigilantes del cumplimiento de esos acuerdos. Tanto la academia como la iglesia tienen una responsabilidad altísima en este sentido, pero para ello necesitamos cualificarnos, a fin de realizar una labor seria, pertinente, de calidad, no improvisada.

Conectado a la discusión hasta acá propuesta se encuentra el tema del servicio militar obligatorio y, más aún, el de la objeción de conciencia para prestarlo. Esta, de hecho, ha sido la bandera de la Iglesia menonita. Es fundamental que no nos preparemos más para la guerra, sino para la paz. Los ejércitos legales e ilegales no nos permiten prepararnos para esa

nueva realidad que anhela Colombia. Fomentar el militarismo deriva en más violencia, más injusticia, y por ello es importante su abolición. Ciertamente, si entramos en etapas de posconflicto, el país no necesitará tantos combatientes en el Ejército. De igual manera, es importante trabajar para que no existan más grupos ilegales que tomen las armas para lograr la transformación del país o la defensa de sus propios intereses. En la Iglesia Menonita tenemos una opción por la no violencia, una alternativa desde la cual acompañamos a los jóvenes objetores de conciencia. Así, ofrecemos herramientas jurídicas para asesorarlos, tocamos las puertas del Congreso para manifestar nuestras posturas y buscar que estas sean contempladas en leyes específicas.

Finalmente, queremos que a las víctimas podamos llamarlas *sobrevivientes*; no queremos ampliar una página triste de la historia de sus vidas, sino que sean capaces de asumir su dolor, vivir en plenitud, sobrevivir y seguir adelante. A la Iglesia y a la academia nos corresponde acompañar a las víctimas, pero no para afianzar su condición, revictimizarlas, sino para que puedan superar su dolor y su pasado. Por eso, es muy importante no solo generar indemnización, sino construir una relación social atravesada por la sanación. Es un periodo difícil que puede llevar mucho tiempo. El trabajo con las víctimas no consiste simplemente en reconocerlas y ya, en adjudicarles tal apelativo. ¡No! Es mucho más: es reparación, reconocimiento, verdad, justicia y garantías de no repetición.



## Pluralismo religioso, diálogo y construcción de paz\*

GINA MARCELA REYES SÁNCHEZ

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

gmreyes@unisalle.edu.co

JUAN MANUEL TORRES SERRANO

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

jmtorres@unisalle.edu.co

Resulta evidente en el mundo contemporáneo la coexistencia, cada vez más intensa, de múltiples expresiones religiosas que, aunque no son necesariamente recientes, sí es novedosa la interacción a la que se ven avocadas en la actualidad.

Esta nueva realidad hace imposible mantener aisladas las verdades únicas de cada religión, por lo que las somete a cuestionamientos de todo tipo, que pasan por la convivencia, la interacción, la dominación, la lucha y la convergencia. Todas estas controversias han sido objeto de la discusión académica que intenta aclarar analíticamente la situación desde las distintas áreas disciplinares; en este sentido, una tarea fundamental consiste en distinguir conceptualmente términos que aparentemente se refieren a una misma situación.

Un ejemplo de ello es el uso indiscriminado de conceptos como *pluralidad*, *pluralismo* y *multiculturalismo*. De acuerdo con Levine (2005), entenderemos por pluralidad “al creciente número de grupos, activistas, voceros, iglesias, capillas, entre otros” (p. 20); en este sentido, la pluralidad crea un contexto social y plantea situaciones basadas en la diferencia, sobre las cuales se toma una actitud determinada; así, la pluralidad implica la existencia de muchos, sin que se defina de qué forma están existiendo. Por su parte, el pluralismo traza unas situaciones distintas: en primer lugar,

---

\* Trabajo realizado en el marco del proyecto de investigación “Comprensiones y prácticas de la formación integral”, desarrollado por el Departamento de Formación Lasallista y la Vicerrectoría Académica de la Universidad de La Salle.

requiere como condición necesaria la presencia de la pluralidad; luego, promueve “la construcción de reglas del juego, que incorporan a múltiples actores y voces como elementos legítimos del proceso” (Levine, 2005). En efecto, el pluralismo propone formas de entendimiento, formas para que esos muchos que tienen existencia puedan convivir y ser reconocidos por el colectivo.

Otros autores han propuesto hablar de multiculturalismo como aquella práctica que legitima, tanto política como éticamente, el intercambio en condiciones de pluralidad. Desde esta perspectiva, el multiculturalismo es propio del mundo democrático, el cual sustenta su legitimidad en fuertes vínculos entre la justicia social, la pluralidad y el respeto por la diversidad (Gutiérrez Martínez, 2006).

Las condiciones de la vida religiosa en Colombia han pasado de una situación de monopolio, ejercido por parte de la Iglesia católica, a una de diversificación de opciones que aparecieron paulatinamente sin un orden establecido y sin reglas que dirigieran su actuar; de esta manera, se presentó un panorama de pluralidad religiosa. Sin embargo, el final del siglo XX trajo consigo un nuevo pacto ciudadano, consignado en la Carta Constitucional de 1991, en la que, al menos teóricamente, se propician condiciones legales para forjar un pluralismo organizado, delimitado, con miras a convertirse en un factor de legitimidad.

La manifestación del pluralismo religioso no solo se observa en términos de cuántos credos hay, ni de cuántas personerías jurídicas asigna cada año el Ministerio del Interior. La coexistencia efectiva se ve plasmada en la vida cotidiana: lo notas en la persona que sube al transporte público o que está en el paradero y te ofrece salvar tu alma o construir un hogar más armonioso; o cuando sintonizas la televisión y los canales religiosos se hacen presentes en la programación; o en los debates de los candidatos políticos que entre sus propuestas incorporan el mensaje de su propio credo. Este, que hasta hace poco tiempo era un panorama impensable en un país tan profundamente católico, es hoy el escenario en el que nos desenvolvemos, y nos permite evidenciar que estamos lejos de ser un país que haya relegado a la religión a un segundo plano.



Y es que estos tránsitos no han sido simples: su complejidad pasa por un proceso inicial, en el que la religión dominante debe admitir que la verdad y salvación que propone no es la única ni mucho menos la superior. Luego de ello es necesario el reconocimiento de las otras opciones, es decir, de la pluralidad, y finalmente llegar a la postura del diálogo interreligioso.

En este escenario surgen muchas preguntas, por ejemplo, ¿qué actitud toman las iglesias institucionales, sobre todo aquellas que ostentaron el monopolio de la creencia, ante una realidad que claramente está marcada por la pluralidad y el pluralismo religioso?

Desde una perspectiva específicamente católica, el tema empieza a ser tratado con seriedad a partir del Concilio Vaticano II. En este nuevo ambiente tenemos distintas propuestas teológicas y metodológicas para su comprensión en el mundo contemporáneo.

Seguramente uno de los puntos que resulta más álgidos para el cristianismo —y para las religiones en general— es cómo compatibilizar sus propios estatutos de verdad, sus vías de salvación y su misión con las apuestas misionales y salvíficas de otras religiones. La situación anterior ha llevado a proponer en la teología católica, por ejemplo, un “cristocentrismo inclusivo”, sustentado en que la integridad de la verdad que el cristianismo encabeza se complementa con las “verdades imperfectas” de las otras religiones, las cuales solo pueden cumplirse a cabalidad en la figura de Cristo. Esta postura parte de una afirmación de veracidad única a la que otras religiones pueden aportar, pero claramente no aborda la identidad del otro en una condición de iguales (Rahner, citado en Teixeira, 2005, p. 48).

Entendiendo que es necesario admitir que la “verdad cristiana ni excluye ni incluye toda otra verdad”, Geffré (1998, p. 143) propone una conciliación prudente, la cual ofrece una apertura al diálogo; en esta lógica, el diálogo parte del respeto —incluso del amor— por el otro, es un diálogo que no busca llegar a consensos, pero que sí reconoce la búsqueda “de un Absoluto más allá de la historia y de la conciencia humana” (p. 144), presente en cada una de las religiones. De esta manera, el resultado para cada partícipe será superar la parcialidad de su verdad, al alimentarla con la verdad del otro: mirarse a sí mismo y redescubrir su identidad.

En otra perspectiva, Lonergan propone el amor de Dios como aquello que, por estar presente en muchas religiones, sería la plataforma sobre la cual se puede establecer un auténtico diálogo interreligioso. El amor de Dios es concebido desde dos aristas: la primera, como el mecanismo a través del cual es posible acercarse al misterio, que es “amor, alegría y paz, tolerancia, amabilidad, bondad y fe” (Ga 5, 22); la segunda, lo interpreta como aquel que toca a la persona. En este sentido, todo diálogo puede establecerse entre religiones que propongan el amor como la manifestación de Dios entre los seres humanos.

Así, entendemos que el diálogo que permite reconocer al otro como igual no puede surgir de posturas cerradas, anquilosadas en un pasado de dominio y monopolio religioso, donde no se hacía necesaria la interacción. El mundo que vivimos hoy, que es el mundo que enfrentan los jóvenes universitarios, es diverso y presenta múltiples formas de relacionarse. Por esto, el Departamento de Formación Lasallista y el grupo de investigación Intersubjetividad en Educación Superior, convencidos de que la educación de los estudiantes no debe obedecer únicamente al conocimiento disciplinar, fomentan una formación de carácter integral que tiene como propósito esencial desarrollar armónicamente todas las dimensiones del individuo.

Al respecto, y de manera específica, se adelantó una investigación con el fin de comprender las maneras como se relacionan la formación religiosa y la formación integral dentro del contexto de diversidad y pluralidad religiosa presente en los estudiantes de educación superior. Tomamos como punto de partida el hecho irrefutable que marca la reconfiguración de la religión en América Latina; de acuerdo con las cifras presentadas por el Pew Research Center (2014), América Latina es el hogar de 425 millones de católicos.

Sin embargo, la proporción de la población católica ha declinado de un 90 %, en la década de los sesenta, a un 69 %, en 2014. En el caso específico de Colombia, se muestra que el 79 % de su población sigue siendo católica, un 13 % es protestante, un 6 % no tiene filiación y un 2 % pertenece a otra confesión. El estudio indica que, para dos tercios de la población, la religión es un elemento central en sus vidas, siendo los protestantes quienes más afirman este hecho; esto hace que sean más dinámicos en su participación

en la vida congregacional, en su inclusión en los concejos de las iglesias y en la formación de pequeños grupos de estudio.

La población joven no escapa al escenario de mutación religiosa; por una parte, es contundente el hecho de que la mayor parte de las conversiones que van del catolicismo hacia el protestantismo sucedan antes de los 25 años; por otra parte, un nuevo dato parece emerger y se define por el derecho de los individuos a la subjetividad. La religión forma parte de las conductas orientadas, pero ya no normadas. El universo de prácticas religiosas de jóvenes universitarios manifiesta un modo alternativo de administrar lo religioso, ligado a la aspiración de la autoproducción de sí mismo, en el marco de las sociedades modernas, pluralistas y democráticas.

Las creencias, las instituciones y las prácticas religiosas juveniles, sobre todo en el contexto de la religión cristiana, se caracterizan por lo líquido, es decir, por una fe cada vez más desinstitucionalizada, desterritorializada y desnormativizada, cada vez más dependiente de lo emotivo, de los intereses, de lo pragmático, de la experiencia, de estructuras sociales flexibles donde la pertenencia ya no es un criterio de identidad religiosa.

La reconfiguración del universo religioso juvenil está dándose progresivamente. Esta es una realidad a la que no escapan los estudiantes de la Universidad de La Salle, en Bogotá, y que nos conduce necesariamente a plantearnos preguntas interpelantes y profundas: ¿se está viviendo una salida de la religión? ¿Existe una descomposición o recomposición del universo religioso de los jóvenes? ¿Es el fin del cristianismo o más bien los jóvenes se reapropian de nuevas maneras de este? Es evidente que las prácticas y los discursos de la modernidad y la posmodernidad influyen las prácticas religiosas de los jóvenes; estas no se comprenden ya como simples prácticas neutrales, realizadas al interior de instituciones reguladoras de estas, sino que ellas son también prácticas sociales marcadas por un contexto cultural concreto.

La reconfiguración religiosa del estudiante de la Universidad de La Salle tiene como principal indicador la vinculación a otra forma del cristianismo: el movimiento pentecostal. Esta cultura del “sentir”, de las emociones, según Beltrán (2003), hace que el movimiento pentecostal sea la segunda fuerza religiosa en Bogotá. La teología de la prosperidad —de donar para recibir

bendiciones divinas—, la “superfé” —la consideración mágica del poder de las palabras (eso que dices eso es lo que recibirás)—, la musicalización del culto y la guerra espiritual —la lucha contra los malos espíritus— son elementos centrales del culto pentecostal y neopentecostal. Esta manera de adoración musicalizada, que integra ritmos contemporáneos como el pop, el rock y el hip-hop, atrae a los jóvenes, ya que permite movimientos corporales rítmicos y la manifestación de emociones.

El pentecostalismo, al ocupar diversos ámbitos de la vida de sus creyentes, incorpora a la experiencia religiosa de la feligresía otras actividades no propiamente espirituales, como la política o la economía, lo que las dota de sentido, siendo un aliciente para la vida de los jóvenes. Así, el movimiento pentecostal ha trascendido los límites del campo religioso en sí mismo y, mediante diferentes tipos de acciones, se ha insertado paulatinamente en otros campos de la vida social.

En este contexto, los jóvenes pentecostales encuentran en sus comunidades religiosas una forma integral de relacionarse con la vida social, especialmente a través de los partidos políticos confesionales, en los que los jóvenes ven posibilidades “reales” de ascenso social, lo que los motiva a comprometerse categóricamente y de manera continua en un ejercicio de su ciudadanía.

Reconocer que el “pluralismo de hoy no es provisional” implica un gran desafío a la interpretación sobre los puntos en los que es posible generar diálogos; así mismo, conlleva pensar el para qué del diálogo y si es posible mantener las identidades y particularidades en medio de tanta diversidad. Sin embargo, las preguntas superan la esfera específicamente religiosa: en el ámbito de lo político, por ejemplo, el pluralismo también ha tenido incidencia, pues en Estados como el colombiano, vinculado desde su formación a la tradición cristiana católica, resulta importante indagar si la pluralidad ha generado cambios en la democracia del país, si ha aportado en su consolidación o, por el contrario, si ha entorpecido su desarrollo. Por otro lado, también cabe preguntarse por el variado aporte de las iglesias al proceso de paz y al posacuerdo llevado a cabo entre el Gobierno de Colombia y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC).

La Universidad de La Salle, desde una perspectiva de apertura al diálogo interreligioso y al pensar el país desde el pluralismo, fomentó en el 2017 en la Cátedra Institucional Lasallista, un espacio para que las iglesias pudieran mostrar sus aportes a la construcción de paz en el país. Así, en la sesión del 17 de mayo de 2017, Jenny Neme Neiva, directora de la Asociación Cristiana Menonita para Justicia, Paz y Acción Noviolenta (Justapaz) y miembro de Diálogo Intereclesial por la Paz de Colombia (DIPAZ), en la charla titulada “Diálogo interreligioso para construir la justicia social”, comenta cómo la Iglesia menonita a lo largo de su historia se ha visto inmersa en situaciones de conflicto con otras iglesias, debido a sus comprensiones sobre la vida política de su momento; conflictos que, a través de la ruta de la reconciliación que procura el diálogo interreligioso, se han tranquilizado al asumir y reconocer cada uno sus responsabilidades y abrir los espacios para pedir perdón y restaurar relaciones.

Para la Iglesia menonita, esta experiencia histórica sobre el conflicto ha generado un entendimiento sobre la necesidad de la paz, la cual fomentan al extender una invitación a reconocer la tradición teológica de la paz como aporte de las iglesias al país. No obstante, advierten que el proceso de reconocimiento real de toda la pluralidad religiosa no ha sido fácil; esto los ha motivado a comprender su propia realidad y, en este sentido, a formular varias líneas de acción:

La primera tiene que ver con la comprensión de la afectación del conflicto armado entre las personas de fe. Consiste en identificar las violaciones a los derechos humanos que sufren los miembros de las iglesias en el marco del conflicto armado y se formula como un requerimiento para empezar a hacer trabajos de formación para la paz. El trabajo realizado se concreta en un observatorio de derechos humanos, el cual identifica la realidad que viven las iglesias cristianas no católicas.

La segunda se relaciona con la preocupación por la incidencia en los acuerdos de paz. Las iglesias cristianas no católicas consideran que, al haber insistido en la revisión de los acuerdos de La Habana, lograron algo fundamental: incluir en la categoría “víctimas” a aquellas personas que, por anunciar el evangelio y una buena nueva de paz, fueron amenazadas,

perseguidas y asesinadas. Sin duda, este reconocimiento permite avanzar en la construcción de una paz incluyente, para todos.

La tercera es la unión de las iglesias, en busca de una justicia restaurativa. El aporte a la paz desde las iglesias se concibe a partir de la justicia como una *justicia restaurativa*, basada en la verdad, la asignación de responsabilidades, la solicitud de perdón y el arrepentimiento. En este punto se han unido la Iglesia católica, las iglesias pentecostales y las evangélicas, con el fin de avanzar en dinámicas de acompañamiento pastoral.

La apuesta de la Universidad de La Salle por generar espacios de diálogo y reflexión con otras iglesias no solo es pertinente en la medida en que permite conocer otras formas de entendimiento sobre religioso, lo absoluto y la salvación, sino que es fundamental en tanto que las comunidades religiosas están compuestas por personas que se debaten en el diario vivir de un país que transita hacia la superación de un extenso conflicto armado y que necesita de la disposición de todos para superar las diferencias de forma no violenta.

Así mismo, aportar a la construcción de un pluralismo religioso real es un objetivo con el cual la Universidad de La Salle se ha comprometido, al fomentar desde el Departamento de Formación Lasallista espacios que lleven a los estudiantes a consolidarse como seres humanos integrales, capaces de reconocer y respetar las diferencias, que valoren los saberes distintos y que permitan un diálogo fraterno y constructivo.

## Referencias

- Beltrán, W. M. (2003). De la informalidad religiosa a las multinacionales de la fe: la diversificación del campo religioso en Bogotá. *Revista Colombiana de Sociología*, (21), 141-173.
- De América, B. (1997). *Edición popular*. Vizcaya: La Casa de la Biblia.
- Geffré, C. (1998). La verdad del cristianismo en la era del pluralismo religioso. *Selecciones de Teología*, 37(146), 142-144.
- Gutiérrez Martínez, D. (2006). Max Weber: las relaciones sociológicas con el pluralismo cultural. *Estudios Sociológicos*, XXVI(72), 701-732.

- Levine, D. H. (2005). Pluralidad, pluralismo y la creación de un vocabulario de derechos. *América Latina Hoy*, 41, 17-34.
- Pew Research Center. (2014). *Religión en América Latina: cambio generalizado en una región históricamente católica*. Recuperado de <http://borgeyasociados.com/wp-content/uploads/2017/10/PEW-RESEARCH-CENTER-Religion-in-Latin-America-Overview-SPANISH-TRANSLATION-for-publication-11-13.pdf>
- Rahner, K. (1998). *Curso fundamental sobre la fe: introducción al concepto de cristianismo*. Barcelona: Herder.
- Teixeira, F. (2005). *Teología de las religiones: una visión panorámica* (vol. 4). Quito: Abya Yala.







Experiencias constructoras  
de paz





## Quitarnos las vendas para vernos todos como iguales: el proyecto Los Bibliotecarios para la Paz

HNO. PABLO GALVIS DÍAZ, FSC

BIBLIOTECARIO DE LA ZONA VEREDAL MIRAVALLE PARA LA DEJACIÓN DE ARMAS DE LAS FARC, EN SAN VICENTE DEL CAGUÁN

**C**uenta la leyenda que esa tarde todo el pueblo de San Vicente quedó quieto y toda su gente descendió a un único lugar: el cementerio. Cuentan que iba todo el pueblo por una vía estrecha. Las plañideras que habían contratado gritaron de alegría. El féretro era avanzado por miles de personas. Cuenta la leyenda que ingresaron por túneles, descendieron el ataúd y, de pronto, el ruido de la tierra con la madera los hizo estremecer. Pero no era nada grave. Todos cantaban, aplaudían y bailaban. Terminaron de enterrar el ataúd y de pronto sonó un celular. Contestaron y alguien gritó: “¡Deténganlo!”. Debieron sacar de nuevo el féretro y el cuerpo porque el primer marido de ella pidió que no la enterraran sin antes despedirla como se merecía.

¿Cuál fue el problema? Los otros seis maridos pidieron el mismo derecho. Lo primero que hicieron fue llevar el ataúd de Jhoana al barrio El Paraíso, una invasión de casas de madera. Cuenta la leyenda que la casa era tan pequeña que arrancaron todas las tablas para que la gente pudiera admirar el féretro. Cuentan que su comadre, la más querida, la más amada, puso una caja de cartón encima que decía: “Para los ritos fúnebres de sus seis esposos. Colaboración”. Dice la leyenda que esa platica nadie la vio. El segundo marido dijo: “Yo no me voy a quedar más”. Y agarró el ataúd de Jhoana y se lo llevó para donde la conoció: la gallera la Carambola. No había mujer mejor en el pueblo, no había otra que gustara tanto como Jhoana. La recordaban joven. Era un espectáculo verle apostar. Dicen que la riña de gallos esa noche fue espectacular, que las apuestas fueron magníficas. Las mujeres hablaban de la mala reputación de Jhoana y de por qué tenía seis

maridos. Los hombres hablaban de mujeres y de negocios. Este pueblo de San Vicente a nada le rezaba.

Cuenta la leyenda que el tercer marido agarró el ataúd y se lo llevó para el lugar en que la conoció: la discoteca Los Recuerdos de Ella. Dicen que Jhoana se paraba en las mesas a bailar y que no había una mujer que contoneara un cuerpo mejor que el suyo. Todos fueron a recordarla allá. Bailaron, abrieron el ataúd, sacaron el cuerpo de Jhoana y se pusieron a bailar. Dicen que todo el pueblo se divirtió. Las mujeres hablaban de las malas costumbres de Jhoana y creían que por eso debían matarla. Los hombres hablaban de mujeres y de negocios. En ese pueblo de San Vicente nadie rezaba.

Cuenta la leyenda que el cuarto marido agarró el ataúd y se lo llevó hasta donde la conoció: a la playa del río Gaguán, un torrente inmenso de aguas caudalosas, de color verde esmeralda y riberas blancas hermosas. La vio por primera vez ahí, en los festivales de verano. No había mujer con traje de baño más hermoso que el de Jhoana, con sus curvas haciéndole competencia al paisaje. Todo el pueblo se fue a celebrar a la playa, acompañados de Jhoana. Los pescadores alrededor del río, los niños jugando en la playa, las mujeres haciendo su sancocho trifásico. Cuenta la leyenda que todas las mujeres empezaron a hablar de la irresponsabilidad de Jhoana, porque con cada marido tenía un hijo. Los hombres, naturalmente, pensaban en mujeres y negocios. En ese pueblo de San Vicente nadie rezaba.

Cuenta la leyenda que hubo una creciente del río. Todo el pueblo quedó estupefacto. El ataúd nadaba entre torbellinos, el cuerpo se salió. Lo que pasó con el cuerpo de Jhoana, con el ataúd y con sus otros tres maridos tiene que leerse en la Biblioteca Pública Las Morras, en San Vicente del Caguán. Allí funciona “Los Bibliotecarios para la Paz”, un proyecto del Ministerio de Cultura y la Biblioteca Nacional. Hoy las Bibliotecas Públicas Móviles están instaladas en lugares de la periferia de Colombia. Los Bibliotecarios por la Paz hacen presencia en veinte veredas, todas contiguas a los puntos transitorios o zonas veredales de las FARC —actualmente, espacios territoriales—. Nuestro proyecto es lograr que las bibliotecas se hagan vivas, llevar todos los servicios bibliotecarios a estas zonas veredales y puntos transitorios, estar realmente al servicio de los campesinos.

Una reflexión inicial merece ser dicha: en estos tiempos de paz y de posconflicto, pero también en estos tiempos de guerra, debemos poder quitarnos la venda de los ojos, para mirarnos frente a frente, a los ojos, y así encontrar que somos iguales, que no hay diferencias. Quitar las diferencias y vernos todos por igual es uno de los objetivos clave de las Bibliotecas Públicas de la Paz. Vivimos en *sociedades líquidas*, diría Bauman; estamos en la *intermodernidad*, diría Lipovetsky; en Las Morras estamos en el tiempo de *encontrarnos*, de *mirarnos cara a cara*. Nuestras bibliotecas precisamente quieren, en medio del mundo virtual, de las tecnologías de la información y la comunicación, de estos mundos de la individualidad, ser lugares de encuentro, y no solo con las tecnologías, sino en clave de la construcción de paz.

Las Bibliotecas Públicas Móviles suman hoy veinte lugares donde hacen presencia, entre estos Las Morras, una vereda localizada a hora y media de San Vicente del Caguán. Es propósito central de todas estas bibliotecas contribuir a construir discurso local, y por eso allí tenemos muchos cuentos y construcciones narrativas-experienciales. Cuando uno lanza esta pregunta: *¿qué imagen se tiene del Caguán?*, las personas ponen de manifiesto imaginarios fuertes, complejos, de la zona. Por eso, parte de nuestro proyecto es hacer que los discursos humanos cambien. Los estigmas atribuidos al Caguán —dada su configuración como zona guerrillera y de conflicto armado permanente— buscan ser transformados, de ahí que estemos potenciando la revisión de discursos que deriven en acciones de cambio. Y eso lo hacemos mediante el encuentro en nuestras bibliotecas; la biblioteca es lugar de encuentro, de identidad, de memoria histórica.

La Universidad de La Salle ha apoyado al proyecto de la Biblioteca Pública de Las Morras a través del Voluntariado Lasallista Jóvenes. Sus participantes han brindado tiempo y capacidades, y nos han acompañado en todo el proceso bibliotecario. Tres testimonios serán compartidos a continuación. Los voluntarios han visitado a las familias, han aportado sus talentos y habilidades, en sincronía con sus conocimientos y competencias universitarias.

## Primer testimonio: romper preconcepciones gracias al voluntariado social

Mi nombre es Jennifer. En primer lugar, quiero decir que nosotros, antes de desplazarnos hasta San Vicente, tuvimos una reunión con el rector de la Universidad de La Salle, quien nos compartió sus significativas experiencias en el voluntariado. Nos expresó con convicción que uno no puede ejercer una profesión sin antes hacer algo por una comunidad. Nosotros nos dimos cuenta de eso, nos hicimos conscientes de la esencia de tal desafío. De hecho, después de esta experiencia como estudiante, puedo afirmar que uno no termina de formarse en la Universidad, sino hasta que impacta de algún modo a una comunidad. Por ende, nos desplazamos hasta San Vicente con grandes expectativas. Ya todos sabemos lo que suele imaginarse frente a las personas y los lugares de ese municipio. Sin embargo, por eso mismo, el lugar tenía un plus para el voluntario: allí está latente la historia de conflicto.

Cuando llegamos, nos dimos cuenta de que ciertamente uno no logra dimensionar los alcances de un proyecto de esta naturaleza. Nosotros pensamos que tenemos que llegar a una comunidad con un proyecto gigantesco para generar un impacto verdadero. Nada más alejado de la realidad. Este proyecto se realizó en un pequeño espacio: la biblioteca, pero los alcances en las vidas de los niños y los habitantes de Las Morras son increíbles. Allí básicamente planeamos y desarrollamos una serie de talleres para compartir con niños y adultos; participamos estudiantes de varias carreras: Zootecnia, Ingeniería Ambiental y Sanitaria, Administración de Ciencias Agropecuarias, Veterinaria e Ingeniería industrial.

Todos tratamos de articular los talleres que planeamos realizar con niños y adultos. En el transcurso de la semana los íbamos implementando, en la jornada de la mañana, pues los niños especialmente estaban muy emocionados y llegaban muy temprano a la biblioteca. Después, en la tarde, visitábamos a las familias. Esta intervención consistía, en mi caso, en hacer recomendaciones agropecuarias. Mis compañeras de Veterinaria y Zootecnia se encargaban de hacer recomendaciones para el ganado. También hacíamos recomendaciones para los cultivos que tenían. Tratamos

de dividirnos según conocimientos y habilidades para poder acompañar las diferentes fincas.

En una de las experiencias que tuvimos nos dimos cuenta de que hay mujeres muy emprendedoras, que realmente quieren cambiar la visión que tenemos acerca de lo que pasaba en San Vicente del Caguán. Son mujeres que están tratando de hacer productos para que haya un nuevo mercado que caracterice al municipio. Nuestra compañera de Ingeniería de Alimentos les enseñó a hacer yogur con las condiciones de calidad requeridas. Ellos estuvieron siempre muy abiertos y en actitud de aprendizaje hacia lo que nosotros les compartíamos.

También les enseñamos a hacer productos a partir de sus tradiciones y alimentos, que son de muy buena calidad, ya que es un suelo en el que se da todo. Por eso, trabajamos en función de aprovechar y potencializar los recursos que ellos tienen. En la tarde acompañábamos a las personas, pero también teníamos que ir a trabajar en sus cultivos, ayudando a organizar la huerta. Ellos querían hacernos una invitación para cambiar la imagen que teníamos. A nosotros no nos importaba la distancia a la que estuvieran las fincas; a un compañero incluso le tocó ir a fincas que quedaban a dos o tres horas caminando. Nuestro proceso fue realmente de mucho crecimiento, pues nos desprendimos de muchas preconcepciones y prejuicios sobre San Vicente del Caguán.

Trabajar con niños permite evidenciar, en su forma de jugar y relacionarse, cómo les ha tocado vivir. Desde acá nosotros no nos alcanzamos a dar cuenta de qué pasa cuando hablamos de paz allá; todos nos dedicamos a juzgar y a teorizar en torno a la paz, pero otra cosa es lo que sucede en campo. Uno puede caminar tranquilo por la noche en San Vicente del Caguán, sin ningún problema. Yo andaba en bicicleta, bajaba desde la casa en que nos estábamos quedando hasta la fonda, y no había ningún problema si bajaba sola en la noche, con la única ayuda de la luz de mi celular. Uno tiene que darse cuenta y ser más abierto frente a la posibilidad de hacer proyectos significativos en los territorios, porque son personas que ya dejaron atrás eso. Si ellos lo lograron, también podemos hacerlos nosotros.

En verdad, los niños siempre estuvieron muy abiertos y dispuestos. Son niños muy inocentes, muy buenos. Nos sorprendían muchas de sus



respuestas, porque son muy conscientes de las realidades, más allá de lo que podemos ver alrededor de nuestras casas. Los niños se contentaban con el simple hecho de que uno les leyera en voz alta; y como hay niños que no sabían leer, nosotros les brindábamos ese apoyo, para que ellos también pudieran tener acceso a toda la biblioteca. Nosotros, para acceder a una biblioteca, no tenemos ningún problema, pues está a quince minutos en un bus; si queremos ir caminando, también lo podemos hacer. Pero hay niños que, para asistir a la biblioteca, tienen que caminar una o dos horas, y pese a ello lo hacen con muchísimo gusto. Llegan con sus zapatos embarrados, pero a ellos nos les importa, se les vuelve algo insignificante, con tal de tener acceso a la biblioteca.

Los niños siempre trataban de llevar el libro que tenían en la casa y sacar de inmediato otro. Realmente los leían muy rápido. Les gustan los libros que tengan muchos dibujos, porque muchos de ellos en sus fincas no tienen otra manera de visualizar imágenes distintas, pues no tienen televisor. Tampoco tienen acceso a un celular, y por eso las tabletas que contienen libros digitales son buenísimas. Por otro lado, con el propósito de fomentar el acceso a la biblioteca para los adultos, llevábamos a cada visita un libro relacionado con aquello de lo que íbamos a tratar; por ejemplo, si era de piscicultura, porque hay una persona intentado desarrollar un proyecto de este tipo, entonces llevábamos un libro especialmente seleccionado, aunque con el compromiso de que después debían devolverlo a la biblioteca. Así generábamos ese gana-gana con ellos, hacíamos que los adultos también se hicieran usuarios de la biblioteca.

## **Segundo relato: construir narrativas para generar identidad y reconciliación**

Mi nombre es Pedro. El trabajo con las comunidades campesinas tiene que ver con todos los servicios bibliotecarios. En las Bibliotecas Públicas Móviles, como lugares de encuentro, paz y convivencia, aparte del trabajo con las comunidades campesinas realizado con los voluntarios de La Salle, hay otro que se efectúa en los puntos transitorios y las zonas veredales. Como se comentaba, tenemos veinte bibliotecas públicas en algunas veredas de



Colombia; en la de Las Morras, donde se concentró nuestro voluntariado, percibimos varios imaginarios respecto a estos lugares y lo que está pasando allí. En apoyo al Acuerdo de Paz, el Ministerio de Cultura y la Biblioteca Nacional implementaron este proyecto de Bibliotecas Públicas. También hacemos intervención en el punto transitorio Mondragón de las FARC, hoy día espacio territorial de capacitación.

Un proyecto que merece ser puesto en consideración es el de Narrativas Fantásticas, a través del cual se busca construir memoria histórica desde las propias vivencias de los pobladores. Hemos realizado talleres de lectura y de escritura a través de los cuales los excombatientes puedan contar sus historias. Los campesinos de la vereda escriben cuentos y luego los envían al Espacio Transitorio. La idea de la biblioteca es que sea el lugar de encuentro de esas alternativas, que allí se puedan edificar espacios de reconciliación, de convivencia pacífica a través de la escritura.

Kevin es uno de nuestros monitores de lectura; de él conoceremos a continuación su testimonio. En estos momentos él trabaja como bibliotecario del espacio territorial y escribió una narrativa de vida. Con él nos pasó algo muy significativo: el mismo día en que nos dijeron el lugar donde iba a quedar la biblioteca donada, llegó un helicóptero de la ONU. Había una expectativa grande porque estaba toda la guerrillerada en fila para entregar las armas. Estábamos ahí subiendo los libros y, en simultáneo, estaba descendiendo el helicóptero para llevarse las armas. Todos quedaron en un silencio sepulcral. Fue en ese momento que Kevin me dice: “Profe, vea: se llevan las armas y nosotros llegamos con los libros”. Este tipo de experiencias forman parte de ese proceso significativo que hemos construido como Universidad, como Ministerio de Cultura, como Biblioteca Nacional, como FARC. Se trata de ese paso al mundo civil, especialmente a un mundo que nos hace encontrarnos como iguales a través de los libros, las letras y nuestras historias de vida.

Además de la lectura y la escritura, en este proyecto fomentamos las tecnologías de la información y la comunicación, como el uso de computadores, tabletas, Kindles y otros aspectos asociados. Concebimos que ello es fundamentar poder ir tejiendo y reconstruyendo la paz. Las Morras es catalogada como zona roja de minas antipersona; por eso, queremos volver

a generar confianza territorial y unir a la biblioteca de esta vereda con la del punto transitorio, a través de nuestras historias. Comienzan los campesinos en la biblioteca de Las Morras a contar sus historias, vamos descendiendo por los senderos de paz, a lo largo del río Pato; al pasar al otro lugar nos encontramos entonces con nuestros talleristas del espacio territorial, y continúan las historias hasta donde se localiza el espacio transitorio.

Hay historias de los campesinos, de los excombatientes y de los bibliotecarios; cuentos al viento, narrativas. Ahora estamos lanzando el Encuentro de Historiadores del Caquetá, así como propiciando procesos de democracia y participación ciudadana. Esa experiencia por la paz en torno a la lectura apunta a tejer una nueva Colombia en el posconflicto, una Colombia diferente donde todos seamos iguales.

### **Tercer relato: una biblioteca para propiciar el cambio cultural**

Mi nombre es Kevin. Soy un exintegrante de las FARC. Trabajo en el Espacio Territorial de Capacitación y Reincorporación de San Vicente del Caguán. Estoy muy feliz, al igual que todos mis compañeros, porque el profesor ha desarrollado un gran trabajo en la biblioteca. Para mí fue una experiencia extraordinaria la primera vez que el profe llegó a la clase y empezó con el cuento “Cuenta la leyenda...”. Yo me quedé viendo y escuchando, admirado, porque él no se presentó. También tuvimos un sendero de paz con la Universidad de La Salle, algo en realidad asombroso, pues los campesinos de la zona nos acompañaron.

La historia por la cual tuve que empuñar las armas es más compleja de lo que suele imaginarse; no fue porque quise, sino porque me obligaron. El 30 de enero de 2010 estaba durmiendo en mi casa ubicada en la vereda Las Hermosas, en el municipio de Montañita, Caquetá. A eso de las cinco de la mañana escuché un ruido de arma de fuego. Estuve mucho tiempo quieto en mi cama, pero no volví a escuchar nada más. Al poco rato, a eso de las seis y treinta, me levanté, y fue en ese momento cuando apareció un tipo armado vestido con prendas del Ejército Nacional, apuntándome con su arma.

“¿Qué pasó, señor?”, le pregunté. Me respondió que era del Ejército Nacional, Brigada 26, y enseguida salieron más soldados y se me acercaron. Afirmaban que yo era guerrillero y que me iban a capturar por ser colaborador de las FARC. En el momento me quedé sin palabras, porque no sabía de lo que me acusaban. Varios soldados ingresaron al cuarto donde dormía, buscaban como locos por toda la casa, pero no encontraron nada que me acusara, pues yo era inocente. Saqué valor y les pregunté qué era lo que buscaban, a lo que respondieron: “Armas y guerrilleros”.

Venían supuestamente con una orden, pero yo les expresé en ese momento: “¿Por qué buscan en mi cuarto? Tengan un poco más de respeto, porque yo no colaboro con ningún grupo armado”. Les exigí la orden de allanamiento a mi vivienda, que, según ellos, era legal. No me contestaron nada e ignoraron mis palabras. Me dijeron que entraran con ellos a mi cuarto, que traían una cámara para tomar evidencia, que lo registrarían todo. Me tomaron videos y fotos, pero cada vez que esto pasaba, yo les exigía presentar la orden de allanamiento, pues como dueño de la vivienda yo tenía derecho a verla. Cada vez que les preguntaba, apagaban la cámara, y por eso no acepté entrar con ellos al cuarto.

Siguieron amedrentándome, diciéndome que iban a llamar al helicóptero para llevarme a la cárcel. Luego tristemente me llevaron a un bosque muy cerca de la vivienda y un cabo del Ejército me “aconsejó” que me pusiera una camiseta negra y me metiera al monte. Me pasaron la camiseta, la cogí y la boté de inmediato al suelo. Yo pensaba que ellos querían que me la pusiera para pegarme un tiro. Estaba muy solo, nadie pasaba por ese lugar. A raíz de todo lo sucedido, no encontré otro camino que unirme a las armas y seguir la lucha por mi vida. Todas estas historias se dan porque los campesinos viven en zonas rojas, y por eso son tildados de muchas cosas sin serlo.

A raíz de todo ello, el día que se llevaron las armas y llegaron los libros fue impresionante. Mostró realmente que la biblioteca forma parte de la reincorporación de nosotros los excombatientes. La biblioteca es un signo del cambio cultural que todos requerimos para hacer posible una paz auténtica.



## Educación para y por la paz: una apuesta política y de transformación social\*

MARÍA DEL PILAR BUITRAGO PEÑA

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

mapbuitrago@unisalle.edu.co

CLARA INÉS CARREÑO MANOSALVA

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

cicarreno@unisalle.edu.co

JORGE ELIÉCER MARTÍNEZ POSADA

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

jmartinez@unisalle.edu.co

### La educación, la paz y la formación política

La educación para el mundo que queremos, evidentemente, busca abordar ejes transversales que permitan investigar y movilizar acciones, las cuales posibiliten comprender, dentro de la experiencia formativa en el ámbito de la educación superior, la configuración política del individuo que, como estudiante, se encuentra en un contexto educativo que le propone modos de decir, pensar, hacer y sentir.

En el campo de estudio de la formación integral, nos interesa la comprensión de la experiencia formativa, específicamente. En ese sentido, entendemos la política como una red de relaciones en las que se despliega tanto el control económico e ideológico de los individuos como experiencias propias, individuales, de sujeción, resistencia, simulación y adaptación. De esta forma, lo político se refiere a la vida misma, la cual se “deja” gobernar para insertarse en esta red de relaciones.

La importancia de dicha formación y su articulación con el campo de la formación integral permiten comprender lo político como un acto educativo. Con este se pretende afianzar competencias de los y las estudiantes, relacionadas con la responsabilidad, el cuidado y la proposición.

---

\* Trabajo realizado en el marco del proyecto de investigación “Comprensiones y prácticas de la formación integral”, desarrollado por el Departamento de Formación Lasallista y la Vicerrectoría Académica de la Universidad de La Salle.

Así es como la Cátedra Lasallista y el proyecto de investigación se articulan y buscan explicar los elementos que constituyen el acto educativo, las experiencias en construcción de paz y la formación política de los y las estudiantes, así como sus contenidos, sus prácticas y sus intereses. De esta forma, se quiere develar cómo la formación integral favorece o no una acción política responsable en la sociedad contemporánea, la cual redundaría en la participación en escenarios comunes, donde la convivencia, el respeto y el reconocimiento del otro constituyen el punto de partida para comprender los territorios, donde los imaginarios de violencia se rompen y se reconfiguran en función de una sociedad más equitativa.

Por ello, evocar las palabras de los ponentes invita a considerar y reconstruir la historia de los individuos, los grupos, los movimientos y los colectivos que, a través de su narrativa colectiva, permiten hacer una relectura de su condición humana, de su vulnerabilidad, pero también de su poder resiliente frente a las realidades actuales; igualmente, centrar la mirada en el reconocimiento de algunos acontecimientos históricos del país, los cuales constituyen su experiencia para la construcción de una narrativa autobiográfica y de un análisis de las dinámicas de un país que señalan sus propias críticas y experiencias, que enfrentan cara a cara el conflicto y que, desde allí, colocan en otra dimensión su ser como ciudadanos, como víctimas, victimarios y espectadores de una sociedad que busca educarse para pensar, decidir y servir; para convivir, crecer y construir nuevos caminos.

## Formación y transformación social

La categoría de *sujeto político* es inherente a la configuración de las subjetividades políticas, ya que están relacionadas con las experiencias y las acciones de los sujetos, en un momento histórico y en un contexto dado. Sin embargo, el *sujeto* y lo *político* son construcciones históricas que se consolidan en la modernidad, producto de la cultura occidental. Por tal razón, la política emerge a partir de la consolidación del poder del Estado en la modernidad, el cual rige su poder soberano para controlar a los sujetos y a la población en general, mediante mecanismos normativos que pretenden mantener el orden jurídico y social, mientras los individuos obedecen y

legitiman el poder estatal que, a la vez, controla y también garantiza los derechos individuales en un marco jurídico, que se puede concebir como la retribución que recibe la población por parte del Estado.

Como se puede observar, el poder del Estado y las dinámicas propias de la realidad mantienen algunos dispositivos o mecanismos de control que movilizan las acciones de las poblaciones; por ello, aún se fragmenta la condición de justicia, paz y convivencia a partir de lo que es legal o no y de los sentidos que, en las narraciones, las poblaciones aluden a la construcción de los sujetos y las prácticas o acciones que emprenden estos bajo la legitimidad del Estado.

Para Foucault (citado en Martínez y Cubides, 2012), la teoría del contrato social forma parte del discurso filosófico-jurídico del liberalismo que justificó la intervención de dispositivos que ponen en circulación un determinado saber sobre el sujeto; por ejemplo, el discurso de la ley habla sobre una voluntad general soberana, que se materializa en el poder del Estado y que, a través de este, impone los principios jurídicos y normativos de organización de la sociedad moderna. Así, el poder disciplinario del Estado no se manifiesta de manera violenta, como lo fue el poder soberano durante la Edad Media. En la modernidad, el contrato social y las leyes permiten vigilar a la población mediante un poder que disimula su control, el cual lo hace más efectivo y le otorga sentido. De acuerdo con lo anterior, tanto el sujeto como la política se ven restringidos al poder hegemónico a través del poder instituyente del Estado.

De acuerdo con Martínez y Cubides (2012), la ley opera como un medio que le atribuye unos roles y funciones al sujeto y, a su vez, lo sanciona si no cumple con las normas establecidas. Las acciones y prácticas ejercidas más allá del orden establecido le quedan restringidas a los sujetos, como lo explica Foucault (citado en Becker *et al.*, 1984) en relación con el poder:

Comprende a su vez la constitución del sujeto como resultado del ejercicio del poder y el saber. El poder solamente existe, cuando es puesto en acción, incluso, si por supuesto, está integrado en un campo desigual posibilidades actuando sobre estructuras permanentes. Esto significa también que el poder no es una función de consentimiento. No es sino

una renuncia a libertades, una transferencia de derechos, la delegación en pocos del poder de cada uno y de todos. (p. 83)

Así mismo, las relaciones de poder están mediadas por la resistencia y las libertades, que son fruto de las tensiones, las renunciaciones y los intersticios que no están demarcados por el poder. A pesar de que el poder mantiene relaciones de sujeción y legitimación sobre los sujetos y los saberes que se constituyen en torno a la vida, las realidades y la forma como debe direccionarse la sociedad, existe la posibilidad de abrirse a otras formas de comprender los modos de vida y transformar las realidades a partir de las experiencias colectivas y la conciencia social.

Foucault (citado en Cubides, 2006), además de analizar la categoría de *sujeto* desde su configuración histórica en la modernidad, descubre la potencialidad del sujeto como “el cuidado de sí”, que se refiere “a las prácticas de libertad mediante las cuales el individuo busca constituirse y transformarse así mismo, como el problema ético y político más importante” (p. 11). El cuidado de sí se refiere a otras posibilidades que encaminan a los sujetos a transformarse: es otra alternativa de reflexión que no se limita a descubrir los mecanismos de sujeción desde el poder disciplinario, sino la manera como los sujetos llevan a cabo otras maneras de hacer política, mediante prácticas instituyentes que no se condicionan a la legitimación del poder hegemónico.

Así, Foucault (citado en Cubides, 2006) propone las dimensiones epistemológica, política y ética, en las cuales se da lugar a la constitución del sujeto. En la primera, la epistemología, se refiere a las relaciones de poder/saber y de sujeto/verdad que se constituyeron históricamente y que configuran un tipo de sujeto. En la dimensión de la ética, “el cuidado de sí mismo implica una actividad, una atención, la elección de conocimientos importantes para vivir de cierto modo y unas técnicas adquiridas mediante el ejercicio de uno mismo sobre uno mismo (*askésis*)” (p. 71). En efecto, esta dimensión se basa en la manera como cada sujeto se relaciona consigo mismo y con los otros, que implica pensar las formas en que cada uno concibe la moral y las maneras de comportarse frente a la sociedad como una toma de decisión.



La dimensión política, por su parte, se basa en la manera en que los sujetos se relacionan y actúan frente al poder, al ejercer un tipo de resistencia o legitimación de este. A partir de los planteamientos de Foucault, se puede vislumbrar que el sujeto político emerge de un contexto temporal y espacial que se ha venido configurando tras las relaciones de poder/saber que sustentan unos supuestos de verdad. Lo ético y lo político se dinamiza en la interacción social, en la cual se comparten unos valores morales que permiten al sujeto apropiarlos o cuestionarlos. Mirar al sujeto en todas sus dimensiones conlleva a que este se posicione de manera crítica sobre sí mismo y la sociedad: implica reconocerse como parte de un colectivo y de su historicidad en un contexto dado.

Por otra parte, de acuerdo con Zemelman (1997) y su construcción sobre los sujetos y los movimientos sociales, la historia ha venido creando unos referentes de poder de dominación, pero los sujetos políticos tienen la posibilidad de convertirse en agentes de transformación y cambio en sus contextos sociales, como parte de las colectividades, a través de los movimientos sociales. Los sujetos sociales se consideran agentes de cambio, de sus realidades sociales. De esta manera, reconocer experiencias, como la de las bibliotecas públicas en San Vicente del Caguán, se traduce en una clara apuesta por reconfigurar las relaciones humanas, los imaginarios legitimados por las comunidades durante años; sin embargo, y por sobre todas las cosas, significa abrir la puerta a narraciones y relatos esperanzadores, en la que la realidad se analiza con los actores y no desde los escritorios de los legisladores, donde la paz ha sido siempre un sueño casi inalcanzable, pero que en los últimos años ha tomado esbozos y respiros de cese del conflicto, al menos por un momento.

Según Zemelman (1997), la memoria, la experiencia y la utopía se consideran constituyentes de la subjetividad y la potencialidad del sujeto. Aunque el autor no se refiere directamente a la categoría de sujeto político, sino *social*, reúne las características de lo político en tanto sujeto reflexivo y que conoce su contexto. En los movimientos sociales y las colectividades, los sujetos se erigen como actores sociales que manifiestan la esperanza de cambio de una situación real, se organizan y propenden acciones para transformar. En este sentido, los aportes de Zemelman son necesarios

para pensar sobre el movimiento estudiantil, en cuanto a su estudio de los sujetos sociales y las colectividades en las que están insertos. Igualmente, de acuerdo con Touraine (1997), el sujeto se constituye en su capacidad de individuación para liberarse de los poderes que imperan el mercado y el neoliberalismo; así, el apartamiento del sujeto implica el cuestionamiento hacia el orden establecido: “El sujeto no es otra cosa que la resistencia, la voluntad y la felicidad del individuo que defiende y afirma su individualidad en contra de las leyes del mercado y las de la comunidad” (p. 86). Como lo manifiesta Touraine, los movimientos de líderes y comunidades del Cauca emprenden iniciativas que construyen espacios donde se teje la paz y la convivencia desde las poblaciones, un agenciamiento que demuestra una voluntad de lucha, pero también de compromiso y liderazgo.

Un individuo que conoce el Estado, pero que defiende sus derechos, garantiza el bienestar político y social en miras de una consolidación de su yo, de su yo social y de su sentido como transformador social de su entorno.

La individuación no involucra que el sujeto no sea consciente de su comunidad o su contexto; por el contrario, las acciones que se concentran en los movimientos u organizaciones sociales permiten al individuo identificarse con la colectividad y generar acciones que la benefician. No significa que el sujeto sea obediente totalmente a lo que dicte la comunidad sin ninguna criticidad: el sujeto es reflexivo y crítico como miembro de un movimiento. Por eso, Touraine (1997) afirma que “no hay movimiento social posible al margen de la voluntad de liberación del sujeto” (p. 85). Quienes forman parte de las colectividades quieren transformar en nombre de la justicia social, que se convierte en ser parte de la colectividad, pero no bajo el control o el poder de esta organización; de esta manera, la postura del sujeto político es reflexiva de sí mismo como parte del colectivo.

Con base en las construcciones teóricas de los autores, se puede comprender que el sujeto político, social y transformador se configura a partir de su capacidad de crítica y de cuestionamiento del orden social, siendo consciente del contexto histórico y del espacio en el cual vive; de acuerdo con estos planteamientos, se puede llegar a evidenciar cuál es la apuesta política de los estudiantes en alternativas políticas en el espacio universitario, cómo se constituye su reflexividad, sus convicciones y

crítica al pertenecer a este y observar tanto los distanciamientos como los acercamientos.

## Los jóvenes como actores

En el presente contexto, los jóvenes son protagonistas de la construcción de paz y se visibilizan como agentes políticos y sociales de su cotidianidad. Si bien se piensa en la condición de juventud como una etapa de la vida de todos los individuos, se reconoce que la *juventud* es una categoría que deviene de una construcción social y cultural que ha tenido diferentes perspectivas en la historia; sin embargo, es en el siglo XIX cuando se consolidó el capitalismo, el cual considera al joven como parte del aparato productivo, es decir, su formación debía estar orientada al servicio del sistema económico.

La resistencia de los jóvenes a seguir el orden que impone la sociedad, o el sistema político y económico, les atribuye el estigma de rebeldes, delincuentes o inadaptados sociales: “Es posible visualizar a los jóvenes como víctimas de la represión ejercida desde diversos entes de poder: policial, político, estatal y económico” (Martínez, 2013, p. 25). Sin embargo, tras los estudios de la psicología y la sociología, se ha logrado debatir este tipo de consideraciones, en las cuales se proponen otras perspectivas para analizar la categoría de *joven* en el contexto actual. La oposición frente a la estigmatización ha logrado revelar otras formas reivindicativas y que posicionan a los jóvenes como sujetos políticos en la sociedad:

La resistencia libertaria de los jóvenes a las diferentes manifestaciones del poder, en términos de dominación, es la que posibilita la emergencia de nuevas subjetividades en las que aquellos elementos que los estigmatizan se convierten en componentes que le permiten la toma del poder. (Martínez, 2013, p. 25)

En relación con los jóvenes-estudiantes universitarios se puede observar que no se ciñen a una línea de conceptualización, sino también desde otras miradas fuera de las que implantó la modernidad. A esta categoría

se le atribuyen las “pasiones”, la manera en que cada sujeto se desenvuelve en su carácter, en su personalidad; la forma como se resisten al orden, a lo que establece el sistema como condicionante; la configuración de unas subjetividades que dependen de la cultura, del compartir, de unos rituales de comportamiento que son propios de los jóvenes.

En el contexto de la investigación, es posible conceptualizar la juventud desde la comprensión de la multitud, que se define como “un actor social, una multiplicidad que actúa. La multitud no es como el pueblo, una unidad, sino, opuesto a las masas y a la plebe, podemos verla como algo organizado” (Negri, citado en Martínez, 2013, p. 108). De esta manera, la movilización de las comunidades y los jóvenes se puede comprender en el sentido de Negri, en tanto las acciones de los jóvenes no quedan subsumidas a una condición de clase o de las masas, como ocurría con los movimientos del siglo XIX o comienzos del XX. Desde mayo de 1968, las acciones de los jóvenes en el movimiento estudiantil han dado lugar a la reivindicación participativa de los individuos como parte de una colectividad, pero no como una unidad que se pronuncia sobre los sujetos. Por esta razón, se puede entender de manera diferente la movilización de los jóvenes que, como lo manifiesta Negri (citado en Martínez, 2013), se puede analizar desde la multitud.

Existen diferentes perspectivas desde las cuales se pueden comprender las acciones de los jóvenes-estudiantes universitarios dentro del contexto actual, que caracteriza la globalización, y como crítica a la modernidad. Alvarado, Patiño y Ospina (2012) aportan las siguientes reflexiones:

- La desobediencia a lo instituido y normalizado: se basa en el cuestionamiento y la resistencia hacia el orden establecido, lo que propicia que los jóvenes planteen otras formas de acción y de transformación social.
- La constitución de significados desde las colectividades: su objeto no es desplazar a los sujetos, sino ser representados en la colectividad.

Los y las jóvenes participantes de las experiencias agencian consciente y afectivamente transformaciones, resistencias y propuestas de distintos

tipos, encaminadas a crear unos marcos de acción y sentido comunes que sean capaces de acoger la pluralidad, reconocer la tensión y el movimiento y crear una contracultura que se aleje de las lógicas militaristas, legales o ilegales; en efecto, esto indica que estos jóvenes actúan a partir del ejercicio de la reflexividad (Alvarado, Patiño y Ospina, 2012, p. 220).

Otra característica que no se cita es la creatividad en las acciones de los jóvenes: las reivindicaciones se conducen a través de expresiones culturales. Así, compartir el sentido simbólico, a través de la imagen y la corporalidad, es significativo como forma emergente de acción.

El país busca cada vez más estas opciones de confrontación con su realidad, pero también la apertura de la reivindicación de procesos, de comprender que, aunque la realidad se construye, el joven de hoy no es un agente pasivo: es un sujeto resiliente, crítico, ético y líder de sus acciones, de sus pensamientos. La paz ha dejado de ser concepto para ser vida y verbo, ser aquello que nos convoca a hacernos preguntas, así como una experiencia de muchos caminos, de horizontes sin fin, de oportunidades constantes.

## Referencias

- Alvarado, S. V., Patiño, J. y Ospina, M. C. (2012). Reflexiones sobre la construcción social del sujeto joven vinculado a experiencias de acción política en Colombia: acontecimientos, movilizaciones, poderes. En C. Piedrahita, A. Díaz, y P. Vommaro (comps.), *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos* (pp. 203-234). Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20130218032232/Subjetividadespoliticas.pdf>
- Cubides, H. (2006). *Foucault y el sujeto político: la ética del cuidado de sí*. Bogotá: Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos (IESCO) de la Universidad Central y Siglo del Hombre.
- Martínez, J. (2007). Decidir un nuevo sujeto, la multitud como sujeto. *Revista de Ciencias Humanas*, 12(37), 43-54.
- Martínez, J. (2013). *Polisemia de las juventudes: una lectura desde las políticas del acontecimiento*. Bogotá: Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano (CINDE).

- Martínez, M. y Cubides, J. (2012). Sujeto y política: vínculos y modos de subjetivación. *Revista Colombiana de Educación*, (63), 67-88. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/rcde/n63/n63a5.pdf>
- Touraine, A. (1997). *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Zemelman, H. (1997). Sujetos y subjetividad en la construcción metodológica. En E. León y H. Merino (Eds.), *Subjetividad: umbrales del pensamiento social*. Barcelona: Anthropos y Universidad Autónoma de México.

## Tierra de Paz: acciones para institucionalizar la paz en los territorios rurales de Cauca

JORGE HERNÁN BASTIDAS ROSERO  
DIRECTOR DE LA FUNDACIÓN TIERRA DE PAZ

A través de este texto quiero compartir una experiencia de paz construida en el departamento del Cauca. Tierra de Paz es una organización de la sociedad civil caucana que realiza acción humanitaria en este territorio desde hace más de diez años. En lo fundamental, buscamos mejorar las condiciones para afrontar las situaciones de emergencia de poblaciones que están altamente expuestas al conflicto armado.

En el Cauca hubo momentos en que la dinámica del conflicto fue muy fuerte, pues se presentaban demasiados combates. A raíz de los combates, en estas zonas dispersas eran frecuentes los desplazamientos temporales de la población. Un centenar de familias se veían obligadas a desplazarse, aunque trataban de resistir los escenarios de combate durante tres o cuatro días. En estas zonas generalmente el Estado nunca registraba los desplazamientos, porque estos casi nunca llegaban a las cabeceras urbanas, sino que se producían en las zonas veredales. Obviamente, esa fue la dinámica en varias zonas del departamento durante muchos años, especialmente entre el 2012 y el 2014.

Tierra de Paz, preocupada por las implicaciones humanitarias de este conflicto, se centró fundamentalmente en trabajar con las escuelas que había en esas zonas; por ejemplo, en las veredas de Tamaná, la Primicia y Gargantillas, donde las escuelas tienen entre treinta y cien estudiantes, pero en unas condiciones realmente difíciles. Hay mucha oferta institucional, pero no llega allí. Por eso, Tierra de Paz empezó a construir una experiencia de acompañamiento con las víctimas, fundamentalmente en un tema que es complejo: los territorios donde hay una confrontación

armada, donde hay una cooptación del territorio por minas antipersona y explosivos de guerra.

Desde el 2001, Tierra de Paz empezó a desarrollar algunas experiencias relacionadas con cómo educar a la población para prevenir los accidentes; a este proceso se le llamó *educación sobre riesgo de minas* y tuvo lugar en entornos educativos, pero también en entornos suplementarios. El Cauca es un departamento muy diverso, tiene regiones heterogéneas. Una de ellas es la Costa Pacífica, donde la única forma que tienen las poblaciones para comunicarse es la fluvial, a través de ríos, quebradas y brazos de mar, o bien, por vía aérea. Allí no hay vías “carreteables” que comuniquen los poblados. Esas zonas prácticamente están divididas por toda la cordillera Occidental, son altamente selváticas y no hay presencia institucional.

Otra área es la del norte del Cauca, donde se encuentran municipios como Popayán, El Tambo y Cajibío. Otra es el sur del departamento, una zona de piedemonte selvático, amazónico, que colinda con el Putumayo y parte del Caquetá. Hay un área que es muy diferenciada, más oriental, donde se localiza la cordillera Central. Como se ve, son zonas selváticamente muy diferenciadas, pero también poblacionalmente muy diversas. El del Cauca, además, es un territorio pluriétnico: ahí tenemos comunidades indígenas, una alta concentración de comunidades afrocolombianas y de negritudes, organizadas en consejos comunitarios.

Además, es un departamento esencialmente rural; casi el 45 % de toda la población está concentrada en tres municipios: Popayán, Santander y Puerto Tejada, pero son poco urbanos. El resto de la población, o sea, el 55 %, está distribuida en cerca de 39 o 40 municipios. Eso quiere decir que hay una gran dispersión de la población, que en su mayor parte se ubica en zonas rurales. Las condiciones de vida de esa población rural son bastante difíciles; de hecho, la mayoría de municipios del departamento del Cauca están por debajo de los registros nacionales de necesidades básicas insatisfechas.

Históricamente, el Cauca ha sufrido la presencia de todos los actores armados: allí han tenido presencia el M-19, el ELN, el EPL y las FARC, la guerrilla indígena conocida como el movimiento Quintín Lame y los actores armados paramilitares. Hechos lastimosamente emblemáticos han



ocurrido en su territorio, como la infame Masacre del Naya. Hoy, cuando estamos viviendo este escenario de los Acuerdos de Paz y cuando las tropas de las FARC se han concentrado, vemos que muchas de estas zonas están siendo asediadas por otro tipo de actores armados; está llegando el ELN, pero también otras organizaciones criminales. Las poblaciones, no obstante, tienen una real esperanza de que la paz signifique una transformación de sus condiciones de vida, aunque también son realistas de la alta incertidumbre frente a lo que va a ocurrir con su suerte.

En el Plebiscito por la Paz del 2016, en los 43 municipios del departamento ganó el Sí, como apoyo a los Acuerdos de Paz. Más aún, en los municipios donde hay una mayor afectación del conflicto, en promedio la gente votó por el Sí más del 70 % (por ejemplo, Toribío, Buenos Aires y Jambaló), lo cual significa que hay altísima demanda de la población para que las condiciones de violencia sean modificadas. En lo fundamental, la gente quiere que se superen efectivamente las dinámicas de violencia que históricamente han afectado a la región.

Un aspecto central que nos convoca es la lucha por superar esa lógica marginal que significa el Proceso de Paz para muchos, esto es, la reducción del Proceso al modo en que se reincorporarán 3000 excombatientes de las FARC a la sociedad y a la región. Pero ese no es el tema central: lo son las generaciones de los años setenta, ochenta y noventa de esas zonas rurales, que perdieron muchas opciones y derechos a causa del conflicto armado y sus problemáticas conexas; el asunto esencial es cómo estas generaciones logran recuperar aquello a lo que tienen derecho, pero que les ha sido injustamente arrebatado: el desarrollo, el mejoramiento de las condiciones de vida, la equidad, la tranquilidad. La sociedad afectada por la confrontación también ha de poder reincorporarse a los escenarios de crecimiento e inclusión social y política.

A pesar de que la población afectada por la confrontación apoya decididamente los Acuerdos y ven en ellos una esperanza, una ventana para que sus condiciones de vida cambien y mejoren, lo cierto es que hay un gran escepticismo porque en estos territorios hay un vacío de poder que está siendo copado por actores ilegales con deseos de dominación. Este no es un tema teórico: se está encontrando que a todas las presidencias de las

Juntas de las Acción Comunal están llegando actores armados que empiezan a amenazar a las comunidades; les dicen: “O trabajan con nosotros o simplemente se tienen que ir”. Son cosas reales, han asesinado a cerca de 200 líderes comunitarios, y casi el 35 % o 40 % han ocurrido en el Cauca.

Lo anterior quiere decir que hay una presión muy fuerte sobre las comunidades con el propósito de que estas tengan un nuevo relacionamiento con otro tipo de actores armados. Y aunque algunos pueden ser del ELN, hay otros que son marcadamente criminales, como los Rastrojos, que buscan ejercer el dominio sobre los territorios. Lastimosamente, han ocurrido varios asesinatos cerca de sitios donde hay una fuerte presencia de la Fuerza Pública. Por eso, cuando este tipo de cosas suceden, la población que vive en la zona pierde la confianza incluso en el mismo Estado.

Hay otra circunstancia que igualmente influye considerablemente en el creciente escepticismo de las comunidades caucanas: hay poca credibilidad institucional. Ahora que ha disminuido la intensidad de la confrontación armada, se han puesto de manifiesto otros conflictos y tensiones que existían en el interior de las comunidades, pero que no eran tan visibles por motivos de la confrontación armada. Han aparecido tensiones de orden social y económico; por ejemplo, la lucha por la tierra, que se ha intensificado en el departamento. La poca credibilidad institucional se hace latente con las constantes movilizaciones sociales de indígenas y campesinos, que buscan, mediante procesos de presión frente al Estado, que se asuman algunos acuerdos para dar solución a demandas específicas.

Algunas de estas demandas son de naturaleza productiva, como en lo concerniente a la sustitución de cultivos ilícitos, pero otras están dirigidas directamente a resolver el problema de la tierra. Desde luego, el Estado ha definido compromisos y acuerdos, pero los ha incumplido sistemáticamente. Los Acuerdos definieron instrumentos fundamentales para las comunidades del Cauca, como la Reforma Rural Integral y los programas de desarrollo con enfoque territorial, a través de los cuales se busca asegurar una participación efectiva de las comunidades, que se materialice en acciones de paz para mejorar la vida cotidiana: escuelas, salud, vías de comunicación, inversiones, inclusión política y ciudadana. La pregunta que emerge en los actores sociales es cómo estos instrumentos se van a garantizar, cómo

los programas de desarrollo con enfoque territorial lograrán cristalizarse más allá de los planes de gobierno de los políticos de turno.

En este escenario, después de haber abordado debates ineludibles durante los últimos años, se configura la siguiente reflexión: todos los colombianos tenemos que apoyar la posibilidad de que se supere la confrontación armada en el territorio, debemos preguntarnos cuál será nuestra contribución para que se afiance la paz, para que se recupere la confianza en los Acuerdos. Una de las apuestas para hacer posible lo anterior es reintegrar a las familias que fueron destruidas por la confrontación armada, y para ello es necesario identificar el daño causado. Según algunos datos y registros oficiales de la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (UARIV), se cuentan aproximadamente 296 casos de desaparición forzada en el Cauca, 3264 casos de homicidios, 200 casos de accidentes de minas, y eso solo para referir algunos hechos victimizantes. Varios de estos homicidios han sido cometidos en el marco del conflicto armado.

Cuando empezamos a mirar todos estos fenómenos, nos dimos cuenta de que el drama de los pueblos y de las viudas en esos territorios era enorme, y por ello decidimos que una de las primeras acciones de Tierra de Paz era la de ayudar a la reintegración y el reencuentro de las familias. Varias organizaciones presentes en el territorio han contribuido también a este propósito. Ayuda Humanitaria Humana, por ejemplo, es una organización religiosa de diáconos, que apoya a sectores en emergencia, como lo ha sido el departamento en la última década.

En este componente hay un grupo de personas trabajando en la ubicación de los niños. Hemos empezado a desplegar una búsqueda activa de niños por nuestra cuenta, pues Bienestar Familiar no ha realizado una acción sistemática y estructurada en los contextos rurales del Cauca, no ha podido ejercer la institucionalidad allí. De la mano de los pobladores indígenas y de los presidentes de Juntas de Acción Comunal, comenzamos a ubicar a los muchachos. Los hallazgos han sido de naturaleza diversa: personas que tuvieron que abandonar sus estudios, niños que son criados por sus hermanos mayores, niñas de 12 años cuidando a niños de 4, a veces no está la mamá y los niños tienen que asumir un resto de tareas para tratar de obtener un poco de dinero para el sustento. Son las realidades del día

a día. La primera tarea, entonces, fue hacer una acción directa para tratar de reintegrar las familias, con apoyo psicosocial.

Sin embargo, hacen falta muchas manos. Nosotros tenemos una financiación que nos permite llegar hasta determinada parte; sin embargo, solo en un municipio, por presentar un caso, podemos apoyar a 10 familias, aun cuando identificamos 42. En tal contingencia, buscamos al Bienestar Familiar, tratamos de apoyarnos en otras organizaciones para que asuman estos procesos. Se hace el acompañamiento al mejoramiento de medios de vida y de vivienda, se busca que los niños y las niñas puedan superarse, se invierten recursos en estas familias, se articula un proceso de organización familiar en aspectos económicos. Hoy hay personas que están dedicadas a la cría de pollos, aunque eso no sea suficiente; tratamos de analizar con las familias las actividades productivas de la vereda, para procurar un procesamiento técnico y cualificado. Por fortuna, hemos encontrado receptividad y así estamos intentando contribuir a la recuperación económica de algunos núcleos familiares.

Otro punto que nos parece fundamental es el relacionado con la capacidad de incluir en procesos educativos a toda la población que no accedió o suspendió sus estudios por razón del conflicto armado. Es impresionante la cantidad de jóvenes que ya tienen responsabilidades familiares, que viven como adultos tempranos. Las historias de vida son impactantes, tristes, pues los niños y jóvenes simplemente perdieron la opción de educarse. La Secretaría de Educación Departamental considera que la cobertura neta en primaria es del 80 % , en bachillerato es del 60 % , pero no está desagregada la zona rural, donde la oferta educativa para los grados de 10.º y 11.º solo alcanza a tener una cobertura del 25 % . Esto quiere decir que hay muchísimas personas que no tienen oferta educativa para estos grados y, por tanto, los jóvenes jamás van a poder acceder a estudios técnicos o universitarios. El Programa Educativo para la Paz es un programa especial y flexible de media y básica, construido con la asesoría y el acompañamiento de la Universidad Nacional Pedagógica, desarrollado inicialmente en un primer grupo de estas comunidades. Se está desplegando en la zona rural de Buenos Aires, Belmira, Corinto Jambaló, con comunidades que han sido muy afectadas por el conflicto armado y la violencia.

Un tercer elemento de nuestra acción social tiene que ver con la necesidad de que los actores sociales más importantes de estos municipios comprendan las posibilidades que brindan algunos aspectos definidos desde los Acuerdos de Paz, y aplicarlos con enfoque territorial. Estamos capacitando en este sentido a las organizaciones sociales, para que ellas puedan participar con mayor conocimiento frente a las oportunidades que se configuran.

Un cuarto elemento es el atinente a la recuperación de espacios veredales y comunitarios. Esto implica recuperar canchas, salones comunales, bibliotecas, puestos de salud, centros deportivos, iglesias, etc., que fueron utilizados para los objetivos de la guerra. Muchos procesos de reconstrucción están teniendo lugar en los cascos urbanos, pero no en las veredas, que pudieron incluso verse más afectadas. Lo hacemos con pequeños recursos propios y los que pone la comunidad.

El desminado humanitario es otros de los enfoques de acción de Tierra de Paz. La guerra deja una gran afectación: la contaminación de explosivos en el territorio. Una de las tareas que se ha venido impulsando desde la fundación es que se efectúe el desminado humanitario, de manera que se mejoren las condiciones de seguridad y las comunidades puedan asumir comportamientos de autocuidado más efectivos.

El trabajo ha sido arduo, pero aún faltan muchas cosas por hacer. Por eso, deben buscarse mecanismos de coordinación, de cooperación, de reconocimiento del trabajo que se realiza en las regiones. Suele decirse que en las regiones no se está haciendo nada, pero eso no es real: hay muchas estrategias que se están ejecutando, muchos actores y organizaciones engranadas para hacer posible una transformación desde las familias y las comunidades.

En este punto quiero expresar que este es un país para todos; podemos crear un país distinto para cada uno de nosotros, pero ese país tiene que aprender a reconocerse como plural, pese a las diferencias. Una tarea imperiosa es seguir construyendo colectivamente a la nación, que es grande, poderosa, diversa. Hay gente que no está interesada en que estos procesos avancen, pero hay otras, como nosotros, que estamos totalmente convencidos de sus bondades. En esas zonas los que están más interesados en la

transformación cultural hacia la paz son los actores comunitarios, que siempre han brindado su apoyo irrestricto. Las Juntas de Acción Comunal, por ejemplo, han manifestado permanentemente su adhesión y deseos genuinos por la materialización de los Acuerdos de Paz. Construir institucionalidad en las zonas de tránsito veredales es un primer paso en este propósito. El reto no es tanto el tránsito veredal, sino la generación de condiciones dignas para las zonas en que estas se insertan, pues son territorios afectados profundamente por la confrontación armada, son epicentros de la guerra. La pregunta por la construcción de institucionalidad en esas regiones es también la pregunta por la legitimidad que se le concede a la población de esas zonas. Se construye institucionalidad, por ejemplo, cuando se soluciona el problema educativo, cuando se construyen y reparan escuelas, cuando hay sinergia entre organizaciones para fortalecer los servicios educativos.

En la experiencia de Tierra de Paz construimos un plan de gestión de riesgos en más de sesenta escuelas que han experimentado en carne propia la confrontación armada. Nos llamaba mucho la atención una cosa: los sitios que los estudiantes indicaban como más peligrosos no eran los plagados de minas, aquellos donde se hacían reclutamientos o donde habían caído muchas personas en combate; por el contrario, los niños veían riesgos distintos, como las fincas donde había perros bravos o el cruce por sitios peligrosos en ríos y quebradas. Muchos niños caminan entre una y tres horas para llegar hasta la escuela; imaginemos cuánta falta hacen los puentes peatonales para lograr la paz y la equidad.

Finalmente, quiero narrar una historia reciente aprendida gracias al diálogo con las mujeres del Consejo Comunitario de La Paipa, una comunidad afro del municipio de Santander, en la parte plana, de camino hacia la montaña occidental, donde está la concentración de la Elvira, en Buenos Aires. En ese sitio los paramilitares tuvieron un retén durante varios años, entre el 2002 y el 2007, con lista en mano. Era un sitio de tránsito forzoso, y la persona que apareciera en la lista era asesinada y arrojada al río Cauca. Muchos hombres de esa comunidad o fueron asesinados o tuvieron que enlistarse en sus filas. Por lo tanto, quedaron muchas mujeres viudas. Frente a su proceso de reparación, ellas decían: “Nosotras lo único que queremos hoy en el posconflicto es poder hacer el ritual de duelo como comunidades

negras, para poder cerrar el ciclo”. Ellas no habían podido hacer su duelo por tantas gentes asesinadas de sus propias comunidades.

Es muy difícil encontrar una señora que no haya tenido a alguien —un esposo, un hermano, un amigo— asesinado en esta zona en el marco del conflicto armado. El desafío también es ese: posibilitar que la gente pueda reparar sus heridas, llorar con libertad a sus muertos. Nuestra tarea es la de ayudar a construir, y eso pasa también por lo espiritual, lo moral, lo psicológico. Tierra de Paz no se ve a sí misma como salvadora; es la comunidad la que tiene el protagonismo. Trabajar en red, reconocernos, ver un horizonte signado por la resiliencia, la esperanza y la reconciliación: ese es nuestro verdadero propósito en el Cauca.







El cuidado de lo público:  
responsabilidades de la  
sociedad civil





## El cuidado de lo público y la lucha contra la corrupción: la visión de Transparencia por Colombia y Transparencia Internacional

GERARDO ANDRÉS HERNÁNDEZ MONTES  
PROFESIONAL EN GOBIERNO Y RELACIONES INTERNACIONALES

**P**ara Transparencia por Colombia y Transparencia Internacional, el cuidado de lo público es una reflexión y un propósito fundamental. En este texto, inicialmente se presentarán ambos proyectos, sus áreas de trabajo y misiones esenciales. En segundo lugar, se abordará cómo se entiende desde allí el fenómeno de la corrupción. En tercer lugar, se analizará específicamente, más allá de algunas noticias y lugares comunes, cuál es nuestro análisis y propuesta de lucha contra la corrupción, una tarea en la que todos somos corresponsables y estamos coimplicados.

Transparencia por Colombia es una entidad sin ánimo de lucro, una organización de la sociedad civil creada en 1998. En ese mismo año empieza Transparencia Internacional, un movimiento que está presente en más de 120 países en todo el mundo. Lo que ambos proyectos buscan es construir coaliciones de sociedad civil, academia y medios de comunicación, en los sectores privado y público, orientadas a prevenir y luchar contra la corrupción, un cáncer que afecta de manera grave a nuestros países. Nuestro ideal es lograr un país libre de corrupción, donde esta no sea tolerada, y donde la ciudadanía y los sectores privado y público se comprometan de manera activa a sancionar y prevenir actos de esta naturaleza.

En Transparencia por Colombia consideramos que el problema de la corrupción no es exclusivo de un sector, no es una preocupación reservada a unas cuantas personas; por el contrario, en general como sociedad debemos ser activos conocedores de cómo este flagelo nos afecta y, por tanto, contribuir a un cuidado efectivo de lo público. Por ello, desde el 2016 en este movimiento nos hemos propuesto tres grandes formas de acción

que, en el contexto actual, devienen fundamentales para contrarrestar la corrupción de manera más contundente:

- a. Conocer de manera más precisa cómo funciona la corrupción, qué efectos e impacto está generando y, en consecuencia, definir hacia dónde enfocar estratégicamente los esfuerzos.
- b. Movilizar e incidir sobre distintos actores, instituciones y organizaciones, de manera tal que muchos más puedan sumarse a esta lucha.
- c. Comunicar de modo más amplio no solo el trabajo que realizamos, sino también los esfuerzos que como país nos competen en este escenario.

La pregunta por cómo entendemos lo público se constituye en un asunto central de nuestra misión, se instala en el corazón de nuestro trabajo. Desde luego, la corrupción puede abordarse desde el punto de vista de normas, instituciones, prácticas, e incluso desde análisis económicos y sociológicos, pero queremos privilegiar la comprensión según la cual la lucha contra la corrupción es un medio para un fin mucho más amplio: proteger y defender lo que es de todos, es decir, lo público. La noción de *lo público* puede condensarse en aquello que es de todos; lo público no corresponde únicamente al Estado, a las entidades públicas, al presupuesto general, sino que, desde nuestra concepción, es precisamente algo en lo que todos contribuimos y de lo que todos participamos. Y ello tiene lugar no solamente a través de los impuestos, sino, por supuesto, mediante nuestro voto informado, el uso responsable de lo que encontramos en el día a día en la sociedad y el país. Si no cuidamos lo que es de todos, tendremos afectaciones sociales e individuales complejas, tanto en las relaciones más inmediatas como en la propia proyección del futuro. Por ello, un concepto fundamental asociado a esta discusión de lo público es el del *principio de corresponsabilidad*.

De manera tradicional se ha diferenciado lo público de lo privado así: a lo primero se le ha dado la connotación de lo estatal, en tanto lo privado tiende a asociarse con lo empresarial, con aquello que busca un beneficio o una utilidad económica-monetaria, pero que no es redistribuido, como sí puede suceder con los recursos que se reciben en el Estado por concepto de

impuestos. Ciertamente, esta noción se queda corta. En el ámbito de lo público es donde tradicionalmente deberíamos poder realizarnos como actores sociales; pero si ese escenario no cuenta con las garantías, la protección, la defensa y el cuidado, será muy difícil para el individuo lograr tal propósito. Muchas veces pensamos, a causa de grandes escándalos de corrupción, a lo que se nos cuenta en las noticias, que lo público es malo, es corrupto, es ineficiente. Suele asociarse entonces lo público con el Estado; pero, en realidad, lo público es aquello en lo cual todos tenemos parte, de lo cual todos tenemos derecho y donde todos tenemos un deber por desempeñar.

Lo que más preocupa a Transparencia Internacional y Transparencia por Colombia es la afectación colectiva que generan los actos o hechos de corrupción. De nuevo, se trata del uso indebido de impuestos y recursos, pero ello también implica las decisiones públicas que nos conciernen como sociedad. En términos académicos se dice que la corrupción se genera o tiene más oportunidad de suceder cuando a) hay un monopolio del poder, b) cuando ese monopolio, además, tiene una discrecionalidad muy alta y c) cuando hay una baja rendición de cuentas. Pero desde Transparencia Internacional, con base en varios desarrollos académicos, entendemos la corrupción de una manera un poco más sencilla: es el “abuso de posiciones de poder o de confianza, para el beneficio particular, en detrimento del interés colectivo”.

Muchas veces se entiende la corrupción como aquello tipificado por la ley como un delito, de ahí que quienes le realizan merezcan sanciones penales, disciplinarias y fiscales. Sin embargo, lo que puede leerse de este problema en muchos lugares del mundo es que la corrupción no se limita a actos tipificados en la ley; por eso, la literatura ha creado el concepto de *corrupción gris*, entendida como aquello que, pese a estar definido en la ley como un delito, sí contribuye a generar escenarios, actos y hechos de corrupción. En este contexto encontramos, por ejemplo, el mal uso de la información confidencial, un asunto central cuando hablamos del emprendimiento empresarial o al momento de desarrollar un proyecto judicial. Así también está lo concerniente a los conflictos de interés: una legislación difícilmente podría tipificar en una norma absolutamente todos los casos de conflictos de interés que podría enfrentar una persona cuando se desempeña

en un cargo empresarial, público o de cualquier otra naturaleza, pero un manejo inadecuado en este sentido puede efectivamente materializar hechos de corrupción.

En este punto es importante plantear que no todo es corrupción. Muchas veces el imaginario popular llama o tilda ciertas acciones como *corruptas*, cuando deberían concebirse de otro modo, pues, desde nuestra comprensión, en el accionar social la corrupción está relacionada con los actos que tienen un impacto amplio en la sociedad, en lo público. Transparencia por Colombia ha reflexionado en torno a diversas manifestaciones de la corrupción y cómo vienen afectando lo público en nuestro país, durante varios años. El fenómeno no es extraño para nadie: en el día a día vemos titulares, caricaturas, carátulas de revistas, fotografías de empresas y de personas asociadas a escándalos de este tipo. Hace poco me invitaron a una entrevista en un noticiero; entré al set con todas los deseos de hablar en clave propositiva, pero tenían una foto grandísima de las personas que ahora están siendo investigadas: exmagistrados, políticos, empresarios. Eso ciertamente lo escandaliza a uno. Desde mi postura, más allá de concentrarse en el escándalo, en lo sancionatorio, lo que necesitamos hacer como sociedad es desglosar mucho más el fenómeno, entender sus modos de operación e inserción cultural, no solo quedarnos con los titulares y las ideas o emociones que estos traen aparejados.

Hay muchos instrumentos de medición y también muchas formas en que se agiliza la identificación del problema. Lo que se observa en Colombia durante los últimos años es que la corrupción se ha ido constituyendo como una problemática creciente, y por ello su resolución y afrontamiento se identifican como acciones prioritarias. En una encuesta del 2016 de Cifras y Conceptos, la corrupción se presentaba como el segundo problema de la agenda política. Asimismo, Gallup ese año hizo mediciones periódicas a través de encuestas, a partir de lo cual mostró que, como tendencia histórica, está presente la percepción de que la corrupción empeora ante los ojos de los ciudadanos. Transparencia Internacional también ha realizado diversas mediciones que ratifican que en la percepción de corrupción, incluso desde el escenario internacional, Colombia sigue siendo un país afectado severamente en el sector público. Esto es corroborado por otras

encuestas e instrumentos, como es el caso de los análisis del Observatorio de Democracia de la Universidad de los Andes.

Frente a este panorama, varias aristas surgen para indagar y fortalecer los análisis en algunos ámbitos prioritarios: a) la corrupción en la gestión administrativa; b) la corrupción en el sistema político y su relación con el financiamiento privado; c) la corrupción en el sector privado; d) la corrupción en cuanto un obstáculo para la construcción de paz en nuestro país.

*Corrupción en la gestión administrativa.* En el ámbito de la gestión pública, la corrupción administrativa no es menor. Así lo hemos analizado durante mucho tiempo en Transparencia por Colombia: hemos visto que hay mafias, actores criminales, personas con intereses particulares que logran penetrar una institución pública y saquear los recursos, poner funcionarios a su favor en distintas entidades públicas y garantizar impunidad. Llama la atención que en el país, según la última medición de Transparencia por Colombia de los índices de transparencia, ninguna entidad pública se encuentra en un nivel bajo de riesgo de corrupción; de hecho, 35 % de las entidades evaluadas se encuentran en un alto y muy alto riesgo de corrupción.

En este marco merecen ponerse de relieve dos fenómenos. En primer lugar, sigue habiendo un índice muy alto de entidades que contratan funcionarios a través de la modalidad de prestación de servicios. Esto, así como suena, no reviste mayor misterio, pero el problema es que esta forma de contratación genera inestabilidad, y quien contrata tiene un gran poder discrecional. Si no se dan garantías para dar trabajo estable, para poder desarrollar una carrera en la Administración Pública, se configura la potestad de contratar discrecionalmente a las personas: a los amigos, a los que son importantes para propósitos individuales, a los que son funcionales para intereses particulares.

En segundo lugar, se encuentra la contratación bajo el mecanismo de asignación directa de contratos. Actualmente se sigue evidenciando que hay un número importante de entidades de los ámbitos nacional y subnacional que usan abusivamente este mecanismo de contratación directa. Adicionalmente, en muchas licitaciones hay un único proponente, lo cual deriva en que la competencia del sector privado por acceder a recursos públicos se vea truncada, porque hay una desviación o un interés particular de dar



un contrato a alguien de manera preconcertada, poco transparente —por ejemplo, una empresa cercana, un amigo, un aliado—. Se materializa entonces un riesgo importante en el abuso de ese tipo de mecanismos.

*Corrupción en el sistema político.* Los decisores públicos llegan al poder a través de un sistema político fundamentado, como en toda democracia, en el ejercicio del voto; sin embargo, detrás de esto hay un tema central para Transparencia por Colombia: el financiamiento de las campañas políticas. Como en la mayoría de las democracias modernas, es lícito financiar la campaña de los candidatos, en sintonía con las afinidades ideológicas o programáticas. El problema es cuando esto ocurre de manera oscura, subrepticia, y más aún cuando tal financiamiento se hace esperando un favor a cambio. Un gran problema de nuestro país es que el voto se pueda vender buscando beneficios individuales, y se vuelve más grave aún cuando una alcaldía o entidad pública lo pueda comprar con presupuestos públicos, a fin de financiar la campaña política de algún amigo, buscando una cadena cerrada de “devolución” de favores.

Llama mucho la atención la excesiva dependencia de las campañas políticas a los recursos privados para asegurar su funcionamiento. En este contexto, ha habido un debate de larga duración en cuanto a si las campañas y los partidos deben financiarse con recursos públicos, con impuestos de todos nosotros, o si se debe buscar el dinero por otro lado para buscar el éxito en la competencia electoral. En Colombia se permiten ambos mecanismos, pero se evidencia un abuso del financiamiento privado. De hecho, los candidatos buscan mayoritariamente recursos de esta naturaleza; esto, desde luego, si se hiciera de manera abierta y con sentido de lo público, no representaría ninguna dificultad, pero lo cierto es que se apoya a un candidato que, en caso de llegar al poder, gobernará con pretensiones de favorecer intereses particulares, mas no colectivos de la ciudadanía.

Si una persona o empresa privada legítimamente donan dinero a una campaña política de manera transparente, y la campaña y el candidato lo reportan públicamente, no se configura ningún problema; pero cuando este no se reporta adecuadamente, o cuando los recursos proceden de fuentes indebidas, sí surgen actos de corrupción. La expectativa de retorno tiene que ver con cómo se devuelven favores a través de contrataciones o puestos públicos.



*Corrupción en el sector privado.* Este no es un tema menor. Hace algunos años se planteaba que el sector privado tenía especialmente un rol de víctima de la corrupción, pero lo que se observa desde hace varios años es que lastimosamente ha habido muchos empresarios que han accedido a las empresas con esquemas deliberados de corrupción; su propósito es ganar de nuevo licitaciones públicas, asegurar contratos o competir con otras empresas que están en su mismo ámbito de mercado. En la última encuesta de Transparencia por Colombia sobre prácticas de soborno se encontró que el 91 % de los empresarios percibían el ofrecimiento de sobornos en el entorno de sus negocios. Esta es una práctica gravísima, porque indica que en varios procesos públicos no está ganando el mejor, el empresario que se está esforzando por asegurar un producto de calidad, el que paga los mejores salarios para tener un mejor clima de trabajo, el que está haciendo las cosas de manera responsable; este empresario lastimosamente se ve afectado por aquel que decide pagar por ganarse una licitación, un contrato o favorecer un negocio.

Preocupa además que varias empresas analizadas a través de distintos instrumentos de Transparencia por Colombia reportaran no estar realizando acciones para contrarrestar la práctica de sobornos. En la última medición, un buen porcentaje de estas empresas planteaba que no se estaba efectuando ninguna acción para prevenir, capacitar o alertar sobre la gravedad del soborno o de las prácticas de corrupción en el interior de las empresas. Lo anterior indica que parte del sector privado no está asumiendo un rol activo de corresponsabilidad en la lucha contra la corrupción.

*La corrupción como obstáculo para la construcción de paz.* Desde Transparencia por Colombia hemos hecho unas alertas importantes al Gobierno nacional y a distintos actores sobre el grave riesgo que significa para la construcción de paz el contexto identificado de corrupción. En un estudio realizado recientemente por nosotros, se hizo una revisión de 187 casos de corrupción reportados en medios de comunicación en el periodo 2010-2016; identificamos que de esos 187 casos, siete departamentos reúnen el 63 % de los hechos registrados: La Guajira, Valle del Cauca, Nariño, Chocó, Antioquia, Bolívar y Cesar.

Este estudio fue realizado precisamente sobre aquellos territorios y departamentos que en este momento han sido prioritarios para el proceso de

construcción de paz. ¿Cuál es el mensaje que se deriva de esta información? Que la construcción de paz y el proceso de reconstrucción en un escenario de posconflicto no surgen de manera neutra, automática, en un entorno exento de riesgos de corrupción. Todo lo contrario: ha habido grandes escándalos, significativas dificultades asociadas, en muchos de los lugares señalados; no podemos ser ingenuos respecto a que no hay riesgos de corrupción en el proceso de paz. Nos alerta mucho además que en los últimos años los sectores más afectados por la corrupción en estos territorios tengan que ver mayoritariamente con temas de educación y de salud, dos derechos fundamentales que la corrupción está impidiendo garantizar.

## Algunas conclusiones

- La corrupción administrativa no se refiere simplemente a pedir o pagar dinero por resolver un trámite, sacar una licencia o agilizar un procedimiento, sino que tiene que ver con un esquema de redes de corrupción que logra enquistarse en una institucionalidad pública y que, en consecuencia, hace que se dé una preeminencia de intereses particulares sobre los colectivos y ciudadanos.
- La corrupción política está relacionada con actores elegidos a través del voto popular que entran a contaminar los ámbitos del Estado. Solo el 29,5 % de los funcionarios públicos involucrados en corrupción han sido condenados penalmente, sancionados disciplinariamente o declarados como responsables fiscales en territorios de paz. Asimismo, el tiempo promedio de actores individuales condenados penalmente entre el año inicial del hecho y la sanción es de ocho años, mientras que para los actores individuales sancionados disciplinariamente es de alrededor cuatro años. Desde una lectura crítica, lo anterior indica que lastimosamente no estamos haciendo lo suficiente como país para tener unas sanciones más efectivas y rápidas frente a aquellos que trasgreden lo público.
- En los últimos años el país ha legislado nuevas leyes y normas, ha puesto en marcha iniciativas anticorrupción que involucran a distintos ámbitos de la sociedad —como los medios de comunicación y el

sector privado—, pero aun así se observa un déficit en lo atinente a la toma de conciencia social frente al problema en comento. Muchas personas plantean cuán terrible es que la corrupción haya llegado hasta los niveles más altos de la justicia. Y aunque el fenómeno de corrupción en la justicia nos debe sorprender y extrañar muchísimo, también deben buscarse las explicaciones profundas, lo que está detrás de todo ello.

- Lo público es de todos; es importante que todos logremos proteger lo público, pues todos tenemos un rol por desempeñar en este sentido. ¿Qué es lo que puede hacer el ciudadano de manera individual? Muchísimas cosas: votar de manera consciente y responsable, denunciar casos de corrupción conocidos o sospechados, denunciar conflictos de interés cuando se manejan recursos públicos o cuando están implicadas decisiones que nos afectan colectivamente, pedir cuentas periódicas a todos aquellos que nos gobiernan, etc.
- Fortalecer el relacionamiento entre el ciudadano y el Estado es un asunto ciertamente amplio, pero cada uno de nosotros tiene un rol por ejercer al momento de enfrentar un dilema que pueda colegir riesgo de corrupción, riesgo en lo público. Así, por ejemplo, el nivel de tolerancia de nuestra sociedad frente a situaciones de corrupción es distinto cuando se nos pregunta por lo “lícito” de sobornar para tener acceso o agilizar un servicio de salud para una persona, un familiar, que está en grave riesgo de muerte. ¿Está esto justificado? La respuesta tiende a diferir de aquella conectada a la pregunta “¿es justificado que un congresista pida un favor desde el Gobierno para aprobar una ley que lo favorezca personalmente o un grupo social cercano? Este tipo de dilemas están presentes todo el tiempo en los escenarios públicos, en nuestro día a día; de ahí la urgencia de tomar conciencia y resolver si nuestros comportamientos y acciones están favoreciendo el cuidado de lo público o si, por el contrario, con ello se está afectando y alimentando a esas redes de corrupción insertas en los contextos culturales del que formamos parte como actores sociales.



## Los valores y su lugar en global coalición contra la corrupción\*

ANDRZEJ LUKOMSKI JURCZYNSKI  
UNIVERSIDAD DE LA SALLE  
ajurczynski@unisalle.edu.co

**L**a apuesta por una sociedad de posacuerdo, como una sociedad democrática, pluralista y libre de corrupción, implica asumir socialmente ciertos valores. Para construir este tipo de sociedad, la educación en valores se hace una tarea indispensable para desarrollar proyectos educativos encaminados a la construcción de la sociedad, donde los procesos vivenciales de ella en todos los niveles de sus estructuras se realizan con transparencia.

En este texto se quiere presentar varias perspectivas y concepciones de los valores y la apuesta teórica propia que orienta la comprensión de valores, con el fin de contribuir en el proyecto presentado por el Departamento de Formación Lasallista titulado Compresiones y Prácticas de Formación Integral, con cual, de alguna manera, se quiere poner un granito de arena en la lucha contra corrupción.

En nuestro entendimiento la corrupción no es solo un fenómeno de dimensiones legales. Cuando estamos frente a la corrupción estamos frente a los problemas profundamente vinculados con los valores y en práctica de los valores vemos la manera de solución de este problema que esta en alcance de toda sociedad. Corrupción es un problema global. Para observar el papel de los valores, primero, queremos hacer cierta reflexión sobre ellas.

---

\* Trabajo realizado en el marco del proyecto de investigación “Comprensiones y prácticas de la formación integral”, desarrollado por el Departamento de Formación Lasallista y la Vicerrectoría Académica de la Universidad de La Salle.

## El realismo tomista y la axiología de Max Scheler como referentes para la comprensión de valor como concepto

En la fundamentación teórica de los valores, quisiera apoyarme en la propuesta teórica basada en la filosofía aristotélico-tomista y en el personalismo ético de Max Scheler. En su libro *Ética: nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*, Scheler (1941, p. 43) presenta su comprensión de *valor*, pero antes hace una advertencia frente a los intentos reduccionistas en su concepción. Este reduccionismo se expresa en:

- Valor reducido a la disposición de los sentimientos.
- Valor reducido a la disposición del deseo.
- Valor reducido a la “excitación” de la disposición de los sentimientos o el deseo.

Para este autor, el valor no debe confundirse con los efectos que produce, como lo hace, por ejemplo, la lectura de Kant, quien interpretó el valor como una consecuencia de los efectos que las cosas producen sobre nuestros estados sensibles de sentimiento (Scheler, 1941, p. 54). El principio fundamental de la ética de Kant es que las normas morales han de ser universales, válidas para todo sujeto humano, cualquiera que sea su raza, país, situación, etc. Solo se impone universalmente aquello que es necesario, mientras que los hechos, aunque sean aceptados por muchos, son particulares y contingentes.

Kant, de acuerdo con el sensualismo ilustrado, entiende el placer y el dolor como estados afectivos ciegos. Esto sucede así porque los sentimientos no son intencionales. La condición no intencional de estas vivencias sugiere que el placer y el dolor no presentan diferencias cualitativas, ya que de tales diferencias en la vivencia subjetiva habrían de responder diferencias objetivas en un polo intencional que, por hipótesis asumida, son excluidos. De hecho, Kant reduce toda diversidad entre placeres a diferencias de grado, haciendo de los ciegos estados placenteros sensibles la forma genérica elemental de todo otro placer (Rodríguez Duplá, 2006, p. 74).

Para Scheler (1941), esta imagen de los sentimientos de placer y dolor es sumamente reduccionista. Scheler propone que se distingan dos tipos de sentimientos no reconocidos por Kant: se trata, primero, de aquellos sentimientos mediante los cuales accedemos originariamente a las cualidades de valor, *sentimientos de valor* (*werfühlen*) y, segundo, aquellos que consisten en *estados afectivos* del propio sujeto (*gefühle*). Como ejemplo de sentimiento de valor podemos considerar la experiencia estética, en tanto capta la serena belleza de un paisaje natural; respecto a los estados afectivos, es posible definirlos como algo que despierta en nosotros el sentido de placer, por ejemplo, la degustación de la comida fina en un buen restaurante.

Así, contrario a Kant, Scheler distingue sentimientos intencionales al pensar en los sentimientos de valor. Si se trata de estados afectivos, estos pueden ser intencionales o no. Considerada a la luz de esas distinciones, la caracterización kantiana del sentimiento de placer y de dolor resulta doblemente insuficiente: primero, porque Kant ha pasado por alto la peculiaridad irreductible de los sentimientos de valor frente a los estados afectivos; segundo, porque ha interpretado todo estado afectivo como no intencional, equiparando así el entusiasmo, la paz de espíritu o la tristeza a ciegos estados sensibles (Rodríguez Duplá, 2006, p. 74).

Desde la posición de Scheler, en el argumento kantiano hay una confusión: el no haber sabido distinguir entre situaciones empíricas reales y los valores, cualidades *a priori* encarnadas en dichas situaciones. Para mostrar el carácter *a priori* de los valores, Scheler lleva a cabo un análisis de sus diferentes modalidades; por ejemplo, imaginemos frutas agradables de diverso sabor, olor, textura, etc., como cerezas o melocotones. ¿Cómo llegamos a las modalidades concretas que presentan cada una? Tenemos dos opciones: o bien cada modalidad es una suma o composición de cualidades elementales de cada uno de los sentidos, como un mosaico o un caleidoscopio a partir de sensaciones, o bien la manera agradable de “presentar” cada fruta es un matiz diferente, una concreción singular del valor agradable, como si el valor se diversificara interiormente en las cualidades peculiares que ofrece. La propuesta de Scheler es expresa en la segunda opción.

Si los valores fueran simplemente la consecuencia de los efectos que las cosas producen sobre nuestros estados sensibles de sentimiento, entonces

no podrían ser “buenos” o “malos” (Scheler, 1941, p. 54). Para Max Scheler, comprender los valores como algo “simplemente subjetivo” es una opinión errónea (p. 41). A la pregunta sobre qué es el valor, Max Scheler responde: los valores se pueden definir como cualidades objetivas, términos de un aprecio posible, que se dan o son portados por cosas, bienes o acciones.

Las cualidades objetivas, en términos aristotélicos, se denominan *esencias*. Así, tanto los valores como las esencias preceden a sus especificaciones y forman un reino autónomo y articulado sistemáticamente. No son inmanentes a su soporte como algo adicional, sino son trascendentes frente a su portador.

Pienso que aquí vale la pena aclarar la comprensión de valor como esencia en sentido aristotélico. La esencia es una propiedad de la cosa que por ella la cosa es lo que es. Sin esta propiedad la cosa simplemente está fuera de la comprensión. En la propuesta aristotélica, la comprensión es la cuestión de lograr en un proceso deductivo algún tipo de intuición intelectual de la cosa que comprendemos. Así, *comprender* significa tener la visión intelectual de la cosa, liberada de toda particularidad o singularidad. Tomar esencia de la cosa significa verla bajo cierto tipo de universalidad. Por ejemplo, cuando digo “la mesa”, independiente de cual mesa en particular estoy viendo, en sus características esenciales, existe algo que independiente de qué objeto específico se me presenta bajo ciertas características, desde mi visión intelectual, es una mesa.

Cuando estamos hablando de valor desde esta propuesta, existen ciertas características por las cuales el valor se puede identificar, independiente de en qué accidentalidad se presenta. El valor tiene su formalidad determinada y esta formalidad se puede llamar su esencia.

Desde la perspectiva aristotélica, la palabra *lasallista*, adjunta a la palabra *valor*, es una accidentalidad la cual determina valor por particularidades en las cuales es envuelto el valor. Para Aristóteles, la comprensión se realiza en la vía intelectual. En este punto, Max Scheler difiere de la comprensión de valor por la vía intelectual; para él, la comprensión de valor no viene por la vía de la comprensión intelectual, sino por el corazón.

La afectividad humana tiene capacidad comprensiva. Scheler designa el sentimiento como órgano de los valores, tal como los ojos lo son de los colores. Para Scheler el sentimiento tiene:



1. Intencionalidad.
2. Tiene la comprensión.

De alguna manera, esta tesis se nutre con algunas reflexiones de Platón, quien no excluía la posibilidad de que las pasiones unidas a cuerpos pueden inclinar a pensar los cuerpos con otra clase de conocimiento que el intelectual. Scheler define esta posibilidad como *sentimiento intencional*.

El sentimiento que tiene intencionalidad no produce el valor, sino lo reconoce. Los valores, desde la propuesta de Scheler, gozan de validez universal, como las esencias intelectuales de Aristóteles.

Poner valor cognoscitivo a los sentimientos es una propuesta para observarlos de manera distinta de la que se proponía desde varias propuestas filosóficas. Por ejemplo, en el estoicismo, los sentimientos son identificados con pasiones; las pasiones, desde esta escuela, son naturalmente malas, porque impiden los actos de la razón.

Santo Tomás ve en las pasiones las operaciones de apetito sensitivo en la unión con el órgano corporal. Ejemplo: uno huye del mal futuro por la pasión del temor, que radica en el apetito sensitivo. Desde la propuesta de Santo Tomás, las pasiones pertenecen a la parte sensitiva del alma humana y no pueden estar en un género de vida superior. Así, Santo Tomás, siguiendo la huella de Aristóteles, ubica las pasiones en el alma, pero en la parte sensitiva. De esta manera, las pasiones son estrictamente vinculadas con la animalidad de ser humano y no con su racionalidad; la racionalidad debe regir las pasiones, las cuales forman algo que es inferior en el ser humano. En efecto, Santo Tomás no desprecia el valor de los sentimientos: los ve como algo que pertenece a la naturaleza humana, pero en su parte inferior.

Karol Wojtyła (1985), bajo la influencia de Max Scheler y el pensamiento fenomenológico, asciende la posición del sentimiento y, con esto, el valor; así, ve en el sentimiento algo más sublime y diferente de lo que es la pasión. Un texto en el cual se presenta la intencionalidad del sentimiento es “Amor y responsabilidad”. En este se observa la influencia de Max Scheler, con su propuesta de la intencionalidad, y la fenomenología de Husserl.

El movimiento intelectual conocido bajo el nombre de fenomenología centra su atención en el estudio de la intencionalidad de la conciencia.

La conciencia es esencialmente *conciencia de algo* y tiene un objeto significativo *a priori*, es decir, tiene un objeto propio dotado de una legalidad irreducible, tanto a las leyes de la conciencia como a la experiencia empírico-inductiva de las ciencias naturales.

Designamos como *a priori* todas aquellas unidades significativas ideales y las proposiciones que, prescindiendo de toda clase de posición de los sujetos que las piensan y de su real configuración natural, y prescindiendo también de toda índole de posición de objeto sobre el que sean aplicables, llegan a ser dadas por sí mismas en el contenido de una intuición inmediata. (Scheler, 1954, pp. 68-69)

Desde esta perspectiva, la vida emocional del hombre no se puede separar de su espiritualidad: en ella Scheler descubre el valor. Los valores constituyen el fondo significativo de la experiencia emocional, son las cualidades ideales que intuimos emocionalmente mientras realizamos una acción. La persona moral de Scheler vive de emoción y de conocimiento, pero no es causa eficiente de los valores que se realizan en su querer. Scheler, en opinión de Karol Wojtyła, tiene una idea teomórfica de la persona. En Scheler, la especial dignidad de persona no está ubicada en la racionalidad o en la libertad, sino en su aptitud para experimentar el valor de lo santo y de lo divino.

**Una mirada a la corrupción en la vida pública, a partir de la conferencia de Andrés Hernández Montes, director ejecutivo de Transparencia por Colombia, presentada dentro de la Cátedra Lasallista**

Me parece interesante en este lugar apoyarme en la conferencia de Andrés Hernández Montes, porque en su discurso la relación entre los valores y la corrupción es muy significativa. El autor nota que el marco legal no es suficiente para observar toda complejidad de la corrupción; así, se debe contemplar la corrupción en relación con los valores y combatirla mediante estos. Aquí quisiera compartir la transcripción de la grabación de

la exposición de Dr. Andrés Hernández, la cual confirma la fuerza de los valores, desde los cuales se deben acuñar las armas para combatir la corrupción. El ideal de Transparencia por Colombia, organización que lidera el Dr. Andrés Hernández, es lograr un país libre de corrupción, donde esta no sea tolerada y donde la ciudadanía, el sector privado y el sector público, de manera activa, sancionen los actos de corrupción y se comprometan a combatirlos. Ahora damos palabra al Dr. Andrés Hernández:

Buenas tardes para todos y para todas. Quiero agradecer esta invitación, es para mí un gusto participar nuevamente en la Universidad de La Salle en esta importante reflexión que se abre a través de distintas temáticas y, en particular, en el día de hoy un tema que consideramos de Transparencia por Colombia y, en general, a nivel internacional que es fundamental y tiene que ver con el cuidado de lo público.

Nuestro ideal es ver países libres de corrupción, donde esta no sea tolerada y donde la ciudadanía, el sector privado y el sector público se comprometan, de manera activa, a sancionar actos de corrupción y a combatirlos. Consideramos que la corrupción no es algo exclusivo de un sector de personas, sino que en general como sociedad debemos ser activos, debemos ser conocedores de cómo la corrupción nos afecta y, por lo tanto, contribuir a un cuidado de lo público de manera mucho más efectiva. Para esto, y desde el año pasado, en Transparencia por Colombia nos hemos propuesto tres grandes formas de acción que, en el contexto actual, consideramos son fundamentales para poder abordar este tema de la corrupción de manera mucho más contundente: consideramos que es fundamental poder conocer de manera mucho más precisa cómo funciona la corrupción, quien está involucrado, qué efectos, qué impactos está generando y, por lo tanto, cómo poder conocer hacia donde enfocar los esfuerzos de manera más precisa.

En este punto, el autor ubica el lugar donde se concentra su análisis de la corrupción:

Lo público es lo que es de todos. Lo público no corresponde únicamente al Estado, a las entidades públicas, al presupuesto público, sino que precisamente y bajo esa concepción de cómo entendemos el presupuesto, que es algo en lo que todos contribuimos no solo a través de nuestros impuestos, sino a través de nuestro voto, informado a través de ser responsables de lo que encontramos en el día a día en la sociedad, en nuestro país, pero eso es la noción principal, lo público es de todos y, por lo tanto, si no cuidamos lo que es de todos, vamos a tener una situaciones no solo como sociedad, sino a nivel individual, a nivel de nuestras relaciones más inmediatas y en términos más de nuestra proyección hacia el futuro, y por lo tanto hay un concepto fundamental al momento de hablar de cuidado público que lo vengo ya a decir en estos cortos minutos: es el principio de corresponsabilidad, es decir, todos somos corresponsables en el cuidado de lo público, en el cuidado de lo que nos corresponde a todos.

Hay una reflexión muy interesante que hay que hacerla; no me quiero meter demasiado en conceptos, en análisis más complejos, pero tradicionalmente se ha diferenciado lo público de lo privado y, de nuevo, el hombre le da una connotación a lo público como lo estatal y a lo privado como lo empresarial, o sea, como lo que busca un beneficio o una utilidad económica o monetaria, pero que no tiende a ser redistribuida, como sucede con los recursos del Estado, por conceptos de impuestos usualmente, y a veces esta noción se queda muy corta, la definición entre lo público y lo privado. Hay muchos actores, hay grandes académicos que han trabajado bastante este tema de lo público, pero de todo eso hay una cosa que a mí me parece fundamental y es que es en lo público, donde tradicionalmente deberíamos podernos realizar como actor social cada uno de los individuos, cada una de las personas y, por lo tanto, si este escenario de lo público no cuenta con las garantías, no cuenta con la protección, no cuenta con una defensa, pues es muy difícil que el individuo, la persona, pueda realizarse como ser social.

Me detengo en esto un poquito porque muchas veces también pensamos, a causa de los grandes escándalos de corrupción, de las noticias,

pues que lo público es malo, que lo público es corrupto, que lo público es ineficiente, pensando muchas veces en lo social y no en la parte de que lo público es aquello en lo cual todos tenemos parte, todos tenemos derecho y todos tenemos un deber que jugar. Habiendo hecho esta rápida reflexión alrededor de este concepto, pues para Transparencia Internacional y Transparencia por Colombia lo que más nos preocupa de ese cuidado de lo público es la afectación que generan actos, hechos de corrupción, al hecho de que es de todos: son impuestos, son recursos, pero también son decisiones económicas que nos afectan a todos como sociedad, y aquí les traigo un par de definiciones conceptuales para también tratar de entender esa noción de corrupción. En lo que ustedes ven abajo es una fórmula, podría decir matemática, que desarrolló un académico también; él hace varios años, en los noventa, mencionaba que la corrupción se genera o tienen más oportunidad de suceder cuando hay un monopolio del poder, cuando este monopolio tiene, además, una discrecionalidad muy alta y, además, cuando hay una baja rendición de cuentas, y entonces uno puede pensar alrededor de estos tres conceptos como el escenario en el cual la corrupción puede darse de manera mucho más fácil; desde Transparencia Internacional, con base en varios de estos desarrollos mecánicos, entendemos la corrupción de una manera un poco más sencilla, por decirlo en otras palabras, y la entendemos como el abuso de las posiciones de poder o de confianza para el beneficio particular, el ejemplo del interés colectivo. Nuevamente aquí hay un tema muy importante relacionado con esa concepción de lo público, de lo colectivo, de lo que nos pertenece a todos; no consideramos que la corrupción sea un fenómeno o un problema o una afectación exclusiva de lo estatal, de instituciones públicas, sino que nuevamente pone a pensar en el sector privado: puede afectar a organizaciones, a un individuo de manera particular y, por lo tanto, vuelvo a insistir sobre el concepto de la corresponsabilidad y como nos afecta a todos, pero luego de estas dos luces y de cómo entender los que abordamos la corrupción es importante problematizar un poquito más por un lado. A veces entendemos la corrupción como aquello que es tipificado en la ley como un delito y por supuesto que merece unas

sanciones penales, disciplinarias, fiscales en muchos casos, pero lo que vimos en este problema no solamente podemos verlo en muchos lugares del mundo; es que la corrupción no se limita en actos tipificados en la ley y por lo tanto muchas veces mencionamos algo que se ha criticado muchas veces, lo que la literatura llama la corrupción gris, es decir, aquello que de repente puede que no esté tipificado como un delito en la legislación, pero que contribuye a generar escenarios, actos, hechos de corrupción: son prácticas que favorecen hechos y prácticas de corrupción, por ejemplo, el mal uso de información confidencial, que es un tema fundamental cuando hablamos del emprendimiento empresarial, es un tema fundamental al momento de desarrollar un proceso judicial. Hablamos muchas veces de los conflictos de intereses, uno no podría o una legislación difícilmente puede tipificar en una norma todos los casos de conflictos de interés que pueda enfrentar una persona cuando se desarrolla en cargo empresarial, o en un cargo público o en un cargo de distinta naturaleza, pero muchas veces, cuando el conflicto de interés no es manejado adecuadamente, permite que haya un escenario en el cual los hechos de corrupción se puedan dar. Y por último es importante también que no todo es corrupción: muchas veces tendemos a, en el imaginario popular, llamar o tildar ciertas cosas de corrupción cuando realmente en nuestra lectura es importante poder precisar que los actos de corrupción, o por lo menos los que merecen atención y merecen más trabajo desde el accionar social, están relacionados con los actos que tienen un impacto amplio en la sociedad.

Con estas aclaraciones un poco contextuales, quiero pasar entonces a cómo vemos en Transparencia por Colombia esas manifestaciones de corrupción y cómo vienen afectando lo público de manera importante en nuestro país durante varios años. Esta primera diapositiva sobre este tema en particular recoge lo que a veces vemos en el día a día: vemos los titulares, vemos las caricaturas, vemos las carátulas de las revistas, vemos las fotos de las empresas, de las personas que están asociadas a escándalos de corrupción. La semana pasada me invitaron a una entrevista en un noticiero y entré al set con todas las ganas de hablar y tenían una foto

grandísima de todas las personas que ahora están siendo investigadas: magistrados, políticos, empresarios, y eso como que lo escandaliza a uno, y que feo venir a hablar de esto cuando lo que necesitamos es desglosar mucho más este tema; entonces, muchas veces nos quedamos con estos titulares, con estas ideas. Es importante también saber que hay muchas formas de medición, muchas formas de analizar este problema, y lo que vemos en Colombia estos últimos años es que la corrupción viene de manera creciente, una problemática identificada como prioritaria para nuestro país. En la encuesta del panel de opinión de cifras y conceptos, que es la ilustración que tengo acá, la corrupción se presentaba como el segundo problema más importante para la meta política del año 2016, pero ya este año precisamente el Gallup, que tiene unas mediciones de encuestas periódicamente, nos mostraba cómo, en esta tendencia histórica de los últimos años, esta percepción de la corrupción está empeorando o mejorando, pues tiende a ser creciente respecto a que la ciudadanía tiende a ver el problema como algo que está empeorando. Ustedes lo ven ahí, en esa tendencia muy clara hacia la izquierda y, por supuesto, en Transparencia Internacional tenemos unas mediciones importantes que ratifican de alguna manera lo que vemos en estos otros instrumentos de percepción de corrupción, y a nivel internacional lastimosamente Colombia sigue siendo visto como un país apestado por altos niveles de corrupción en el sector público en particular, y esto es corroborado por varias encuestas e instrumentos, en particular un análisis del observatorio de la democracia de la Universidad de los Andes y de la Universidad de Vally. Pero de nuevo hay que escarbar un poquito más, hay que detallar un poco más, y en Transparencia por Colombia tenemos como una propuesta respecto a poder indagar y fortalecer nuestro análisis en algunos ámbitos prioritarios, primero, en todo lo que tiene que ver con corrupción en la gestión administrativa; en segundo lugar, todo lo que tiene que ver con el sistema político; en tercer lugar, con el funcionamiento de las empresas en un mercado como el que tenemos en Colombia en este momento y, por último, unos análisis un poco más cercanos de cómo la corrupción está siendo un obstáculo para la construcción de paz.

Empiezo por este de la gestión pública. Este tema de la corrupción administrativa no es de hoy, lo hemos analizado durante mucho tiempo en Transparencia por Colombia y cuando hemos visto que hay mafia, asuntos criminales, que hay personas particulares que logran penetrar una institucionalidad pública, saquear los recursos, poner funcionarios a su favor de las entidades públicas, garantizar impunidad, pues la forma de llegar ahí muchas veces está asociada con precisamente corrupción de carácter administrativa. Aquí nos llama la atención que en Colombia, en nuestra última medición de Transparencia, encontramos que ninguna entidad a la luz de las evaluaciones se encuentra en un nivel bajo de riesgo de corrupción; 35 % de las entidades evaluadas se encuentran en un alto y muy alto riesgo de corrupción y, en particular, nos llama la atención estos temas, por un lado, que siga habiendo un nivel muy alto de entidades que contratan funcionarios a través de una modalidad de prestación de servicios: esto, así como suena, no tiene mayor misterio, se podría decir. El problema es que es una forma de contratación que genera mucha inestabilidad y sobre la cual quien contrata tiene un gran poder discrecional; como mencionábamos antes, si yo no doy las garantías para un trabajo estable, pues me quedo con el poder de quitar y poner a las personas que yo considero, que son mis amigos porque son importantes para los intereses que yo quiero manejar. Este es el gran riesgo que hay detrás de este tipo de contratación y, por otro lado, el tema de la contratación bajo el mecanismo de la asignación directa de contratos: seguimos viendo que hay un número importante de entidades, no solo nacional, sino subnacional, que abusan de este sistema de contratación directa, pero además en muchas licitaciones la mayoría de las veces solo hay un proponente y, por lo tanto, eso también hace que muchas veces esa competencia por poder llegar a esos recursos públicos pues puede verse truncada, porque hay una desviación o un interés particular en darle un contrato a alguien o a una empresa o a un amigo que me hizo un favor y, por lo tanto, ahí hay un riesgo importante del abuso de ese tipo de mecanismos.

En segundo lugar, el tema que tiene que ver con la corrupción en la política, cómo llegan los decisores públicos al poder, pues salen a través de



un sistema que tenemos en Colombia y pues su fundamento de toda democracia tiene que ver con el ejercicio del voto, pero resulta que detrás de esto hay un tema que, para Transparencia por Colombia, es importantísimo y es el del financiamiento de las campañas. Como en la mayoría de las democracias modernas es permitido financiar la campaña política que es de mi gusto, de mi interés: sí, eso es lícito, el problema es cuando se hace de manera oscura y cuando se hace esperando un favor a cambio, entonces tenemos un gran problema en nuestro país cuando vemos que el voto se puede vender a cambio de un favor, pero sobre todo cuando vemos que una alcaldía se puede comprar o un presupuesto público se puede comprar a través de financiar la campaña política de algún amigo, de alguna manera buscando que luego me devuelva el favor, y aquí hay varias alertas relacionadas con este tema. Nos llama mucho la atención, en primer lugar, la excesiva dependencia de recursos privados; aquí ha habido un debate de mucho tiempo en los países del mundo: si las campañas de los partidos deben financiarse con recursos públicos, con impuestos, con platas de otros lados, o ellos deben buscarse la plata por otro lado, o mire a ver usted cómo sobrevive para llegar a tener éxito en la competencia electoral. En Colombia tenemos las dos cosas, pero lo que vemos es un abuso del financiamiento privado: los candidatos mayoritariamente están buscando el financiamiento privado y esto tiene el riesgo que les acabo de comentar, que si no se hace de manera pública, pues estoy comprando un candidato que posteriormente va a ser un gobernante que va a gobernar a mi favor y no a favor de los demás. Eso tiene que ver también con la facilidad de los recursos privados: si es una persona que últimamente le da la plata a una campaña política y lo hace de manera transparente y el candidato lo reporta, pues no hay ningún problema, el problema es cuando eso no se reporta adecuadamente y cuando esos recursos tienen el riesgo de ser de fuente impedida y, como lo decía antes, esto tiene que ver con la expectativa de cómo me devuelven favores a través de contratación pública en puestos públicos.

Un tercer ámbito en el cual nos enfocamos en Transparencia por Colombia tiene que ver con la corrupción en el sector privado, y este no es un tema

menor. Hace unos años se planteaba que el sector privado, sobre todo, tenía un rol de víctima, pero lo que estamos viendo en unos años para acá es que no es solo víctima, sino lastimosamente y en muchos casos ha habido empresarios que han accedido a diseñar esquemas deliberados de corrupción para ganar de nuevo licitaciones públicas, para ganar contratos, para competir con otras empresas que están en el mismo ámbito del mercado; por lo tanto, la corrupción en el sector privado también es un problema muy importante. En algunos instrumentos que tenemos en Transparencia por Colombia estamos dando cuenta que, por lo menos en la última expedición de esta encuesta, el 91 % de los empresarios que encuestamos indicaban que se percibe el ofrecimiento de soborno en el entorno de sus negocios, y esto es gravísimo: esto está indicando que no está ganando el mejor, el que se está esforzando por tener un producto de calidad, el que se está esforzando por pagar los mejores salarios para tener un mejor clima de trabajo, el que está haciendo las cosas de forma responsable, pues lastimosamente se está viendo afectado por el que decide pagar por ganarse una licitación, un contrato o que favorezcan un negocio. Nos preocupa además que gran número de las empresas que hemos visto o hemos analizado en un tiempo reportaban que estaban tomando acciones para contrarrestar acciones de práctica de soborno, pero en esta última medición un buen porcentaje de estas empresas planteaban que no estaban tomando acciones para prevenir, para capacitar, para alertar sobre la gravedad de las prácticas de soborno y corrupción al interior de las empresas. Esto quiere decir que el sector privado, o por lo menos alguna parte del sector privado, no está tomando ese rol de corresponsabilidad en la lucha contra la corrupción de manera tan activa, si como país queremos vencer la corrupción.

Y el último ámbito en el cual Transparencia por Colombia está trabajando [...] tiene que ver con la construcción de paz. Desde Transparencia por Colombia hemos hecho unas alertas muy importantes al Gobierno en general, a distintos actores, sobre el grave riesgo que significa la construcción de paz en un contexto de corrupción, lo que genera también una afectación importante. Hace una semana publicamos un

estudio titulado “La corrupción en territorios de paz” y a grandes rasgos identificábamos dos o tres conclusiones muy importantes; hicimos una revisión de 187 casos de corrupción que fueron reportados a nivel de los medios de comunicación entre el 2010-2016. Identificamos que de esos 187 casos, siete departamentos reúnen el 63 % de los hechos que identificamos: La Guajira, Valle del Cauca, Nariño, Choco, Antioquia, Bolívar [...]. Este estudio lo hicimos sobre aquellos departamentos que han sido prioritarios para la construcción de paz y la reconstrucción de un escenario que se puede decir de posconflicto; no se hace de manera neutra, en un entorno en el cual no hay ningún riesgo de corrupción, todo lo contrario: ha habido muchos escándalos graves en muchos otros lugares, por lo tanto, no podemos ser ingenuos de que no hay riesgos de corrupción en ese proceso.

Nos alerta mucho, además, que los sectores más afectados por la corrupción en esos territorios y en esos últimos años, en función de los casos que nosotros pudimos revisar, tiene que ver mayoritariamente con temas de educación y salud, dos derechos fundamentales que la corrupción está impidiendo que se logren realizar y que se logren garantizar. Esto ya lo había mencionado un poco, lo de los territorios, y tal vez lo último es recalcar los tipos de corrupción que hemos estado encontrando. Como lo mencionaba antes, corrupción administrativa, la cual ya no es simplemente pedir o pagar por resolver un trámite o sacar una licencia, sino tiene que ver con un esquema de redes de corrupción que muchas veces logra plantear deslizarse en una institucionalidad pública y, por lo tanto, permite que haya muchas veces una captura por parte de intereses particulares de esa administración. Vemos casos de corrupción política, que mencionábamos antes, actores que son elegidos a través del voto popular, corrupción en el Estado y corrupción privada, Y una última conclusión respecto al tema de cómo se están sancionando esos casos de corrupción que identificamos: lastimosamente vemos, en particular en la línea que ustedes ven ahí, que los funcionarios públicos involucrados en corrupción han sido condenados penalmente, sancionados disciplinariamente y declarados responsables fiscales en territorios de

paz y, al tiempo, actores particulares condenados inicialmente entre el año del hecho y la sanción es de ocho años, mientras que para los actores individuales sancionados disciplinariamente es de alrededor de cuatro años. Esto lo que implica, desde una lectura un poco crítica, es que lastimosamente no estamos haciendo lo suficiente como para tener unas sanciones mucho más efectivas y mucho más rápidas frente a aquellos que trasgreden aquello que consideramos como lo público, como lo que es de todos, y, por lo tanto, necesitamos avanzar.

¿Qué se puede hacer en este contexto? Por supuesto, tenemos muchísimo que hacer. En los últimos años hemos logrado en el país nuevas normas, puesto en marcha iniciativas que involucran a distintos ámbitos de la sociedad, de los medios de comunicación, del sector privado. Vemos, sobre todo, que hay unos déficits en tomar más consciencia como sociedad del grave problema de la corrupción. Hoy lo estamos viendo muchas veces cuando las personas plantean cómo es de terrible que la corrupción haya llegado acá, y es que es un escenario sobre el que hemos venido alertando mucho tiempo, sobre los graves problemas que plantea la corrupción y sobre los entornos que han sido favorables para la corrupción, pues esto por supuesto nos debe sorprender y nos debe extrañar muchísimo, pero tiene una explicación detrás de todo lo que les he estado comentando en estos minutos.

El tiempo ha pasado demasiado rápido, así que quiero referirme más que todo a lo que estamos haciendo en este momento, que es precisamente poder compartir desde Transparencia por Colombia, en este caso particular, a estudiantes a académicos cómo estamos leyendo el problema de corrupción en el país, no solamente para comunicar o compartir, sino sobre todo para retroalimentar el trabajo que estamos haciendo todos juntos. Aquí hay un tema fundamental, y es si lo público es de todos, nuevamente cierro por donde empecé, es importante que todos tenemos un rol que jugar. En algunas entrevistas que me han hecho estos días me preguntan: ¿y qué es lo que puede hacer el ciudadano, cada uno de manera individual? Muchísimas cosas: empezar por votar de manera

consciente, de manera responsable; denunciar casos de corrupción que son conocidos o, por lo menos, sospechas de conflictos de interés cuando se están manejando recursos públicos, cuando se están manejando decisiones que nos afectan colectivamente; el poder pedir cuentas de aquellos que nos gobiernan. Todos esto dentro de un ámbito entre el ciudadano y el Estado, pero hay que verlo de manera más amplia: cada uno de nosotros tienen un rol que jugar en el momento de enfrentar un dilema, y un dilema lo enfrentamos todos los días. Una de las encuestas que les presentaba hace un momento, el barómetro de las encuestas de la Universidad de los Andes, tiene unas preguntas muy interesantes: se trata de medir el nivel de tolerancia de nuestra sociedad frente a situaciones de corrupción, y pregunta, por ejemplo, si sobornar por tener acceso a un servicio de salud, cuando hay una persona, mi mamá o papá, que está en grave riesgo de muerte, ¿es justificable? Y luego pregunta si es justificado que un congresista pida un favor desde el Gobierno para aprobar una ley. A través de esas cosas que están en el escenario público, pero que también están en el día a día, es que tenemos que tomar consciencia y resolver si nuestros comportamientos y nuestras acciones realmente están favoreciendo el cuidado de lo público o si, por lo contrario, están alimentando estas redes de corrupción y esos escenarios de corrupción que nos están afectando gravemente en nuestro país.

## A manera de conclusión

Desde la organización no gubernamental que representa el Dr. Andrés Hernández, se propone combatir la corrupción a partir de los siguientes valores:

- La transparencia.
- La responsabilidad.
- La corresponsabilidad.
- La justicia.
- La integridad.

La propuesta que se nos ofrece presenta la importancia que posee el proyecto de educar en los valores. Aquí, la propuesta de cambio se concentra, antes de cambiar la mente, en transformar el corazón, el cual no es solamente un lugar donde se mueven nuestros sentimientos, sino donde se pueden originar las fuerzas de transformación a partir de los valores, ya que en el corazón encuentran el mejor lugar para su manifestación.

## Referencias

- Rodríguez Duplá, L. (2006). *Ética de la vida buena*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Scheler, M. (1941). *Ética: nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Madrid: Ediciones Revista de Occidente.
- Scheler, M. (1954). *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus* (4ª ed.). Berna: Francke Verlag.
- Tomas de Aquino. (2001). *Suma teológica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Tomás de Aquino. (1967). *Contra gentiles*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Wojtyla, K. (1985). *Osoba i czyn*. Cracovia: Polski Towarzystwo Teologiczne.

## Universidad, justicia social y pacto ambiental

JAVIER POLANÍA GONZÁLEZ

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

jpolania@unisalle.edu.co

JUAN CARLOS RIVERA VENEGAS

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

jrivera@unisalle.edu.co

**E**l presente capítulo presenta un diálogo entre los autores y las intervenciones del filósofo y teólogo Leonardo Boff, durante la Cátedra Institucional Lasallista 2017: Tejer tiempos de Paz: Justicia Social, Camino a la Dignidad, que tuvo lugar en la Universidad de La Salle, Bogotá, los días 16 y 17 de noviembre.

### El papel de la universidad católica frente a la injusticia social

Para introducir sus planteamientos acerca del papel de la universidad católica frente a la injusticia social, Boff no duda en aseverar que, al hablar de injusticia, se está hablando de desigualdad; así, enfatiza: “la injusticia humilla al ser humano”.

Este llamado inicial lo centra en América Latina, recalcando los niveles de injusticia que vive el continente, donde se percibe, por ejemplo, un intento de recolonización para convertirlo en oferente de *comodities* y servir a los centros económicos foráneos que no tienen los bienes, ni la riqueza natural de estas tierras, y condenarnos a la dependencia, situación que, señala, no puede aceptarse por dos razones: primero, porque es una injusticia y, segundo, porque economistas como Jeffrey Sachs afirman que en los próximos veinte años la economía mundial dependerá totalmente de la ecología, de los ecosistemas.

Boff trae a colación un hecho ilustrativo: el 2 de septiembre de 2017 fue el día de la sobrecarga de la Tierra, es decir, el momento en el que se agotaron las reservas de los bienes y servicios del planeta. ¿Qué significa

esto? Que la humanidad consumió a la fecha la totalidad de los recursos que el planeta podía renovar en un año y que vivirá “a crédito” hasta el 31 de diciembre, según el cálculo realizado por la organización no gubernamental Global Footprint Network, con el agravante de que dicha situación llega cada vez más temprano todos los años (Agence France-Presse, 2017). Pero ello también quiere decir que, desde ese día, a causa del sobreconsumo, hay escasez de agua, menos suelos fértiles, mayor erosión, más riesgo de huracanes y una caída de la productividad agrícola y de las reservas de peces: más espacio para el conflicto social y mayor desigualdad.

Resulta entonces pertinente plantearnos esta pregunta: ¿sin qué no se puede vivir? La respuesta dada a esta inquietud de la Organización de Naciones Unidas (ONU), en febrero de 2016, por científicos expertos en el tema, fue tajante y resulta inquietante, dado lo mencionado anteriormente: agua, suelos, biodiversidad, equilibrio de los climas, entre otros. En otras palabras, la humanidad se está jugando su futuro.

Lo anterior conlleva un panorama preocupante, con dos consecuencias nefastas: en primer lugar, margina a Latinoamérica y, segundo, le quitan recursos. Y ¿cuál es el aporte de la universidad frente a este panorama?

Hay una tarea fundamental: la universidad debe ayudar a tomar consciencia del acontecer del planeta. Para darle realce a esta afirmación, Boff recomienda el texto *La Carta de la Tierra* (Iniciativa Carta de la Tierra, s. f.). En esta se analiza el momento crítico del planeta y se hace un llamado a la sociedad, que debe elegir sobre el futuro sustentable de la Tierra o asistir a su propia destrucción. Este es un aparte de su preámbulo:

A medida que el mundo se vuelve cada vez más interdependiente y frágil, el futuro depara, a la vez, grandes riesgos y grandes promesas. Para seguir adelante, debemos reconocer que, en medio de la magnífica diversidad de culturas y formas de vida, somos una sola familia humana y una sola comunidad terrestre con un destino común. Debemos unirnos para crear una sociedad global sostenible fundada en el respeto hacia la naturaleza, los derechos humanos universales, la justicia económica y una cultura de paz. En torno a este fin, es imperativo que nosotros, los pueblos de



la Tierra, declaremos nuestra responsabilidad unos hacia otros, hacia la gran comunidad de la vida y hacia las generaciones futuras.

Cabe entonces incluir este breve recorrido que hace el conferencista sobre la universidad, con el fin de comprender algo que ha venido ocurriendo con ella y dirigir su futuro a lo que ha de ser y hacer:

Hasta el siglo XVII, la universidad fue absolutamente humanista, pero a partir de allí se configuró el paradigma tecnicista, el cual paulatinamente configuró la universidad moderna. Ya en el siglo XX, a partir de 1940, se empezó a gestar un tipo de universidad que ha venido siendo secuestrada por el mercado y ha dejado de estar al servicio de la humanidad y su humanización, y más bien busca favorecer la creación de riqueza ilimitada.

En 1944, la “gran transformación” consistió en pasar de una economía de mercado a una sociedad de mercado; en esta, todo se ha vuelto mercancía, incluso el mismo Dios. Para Boff, así como para pensadores como Habermas, en *Conocimiento e interés*, Horkheimer, en *Teoría crítica*, y Bernard Nathanson, en *El eclipse de la razón*, todo conocimiento esconde intereses económicos ocultos dirigidos al mercado, es decir, la razón no está orientada a la búsqueda de la verdad, sino secuestrada por la tecnología al servicio del mercado.

Algunas cifras reflejan esta situación: según el Foro Económico Mundial, celebrado en Davos en 2016, en el planeta tan solo 85 personas tenían más rentas que 3,7 mil millones de seres humanos; al 2017, ocho personas poseían más rentas que 4 mil millones. Cada año, 15 millones de niños de mundo mueren de hambre. De esta manera, estamos frente a dos tipos de injusticia: la social, que margina, y la ecológica, que devasta. En consecuencia, Boff plantea los siguientes retos para la universidad frente a este panorama:

1. Contribuir con la sensibilización frente a la problemática, con el propósito de favorecer la toma de conciencia, acompañar la historia y sentir los gritos de la Tierra y de los pobres como gemidos nuestros. O hacemos una alianza global entre todos para salvar la Tierra o asistiremos a nuestra propia destrucción.

2. Dice Morin que lo peor que nos puede ocurrir es no hacer nada. La universidad siente un imperativo ético de mostrar esa realidad y buscar un paradigma alternativo. Si el eje de la modernidad es el poder ejercido con dominación, y la civilización ha realizado su propósito de acumular, esto debe llegar ya a su fin, pues la Tierra es pequeña y no soporta proyectos ilimitados e infinitos. El economista estadounidense Paul Krugman hace hincapié en la idea con el siguiente cálculo: si Estados Unidos, Europa y Japón quieren democratizar su bienestar, necesitaríamos cuatro planetas Tierra; su sistema de bienestar solamente funciona para 1,7 mil millones de habitantes, y somos más de 7 mil millones. Y con este otro planteamiento se ahonda aún más: para el papa Francisco, el problema fundamental es la humanidad y la vida y, por ello, publicó la encíclica sobre el cuidado de la casa común *Laudato si'*, un texto de ecología integral en el que la alternativa ya no es el poder, sino el cuidado. El ser humano es “cuidado”; somos hijos e hijas del cuidado fundamental de nuestras madres: lo que cuidamos y amamos dura más.
3. La esencia de la humanidad es el cuidado. Lo que amamos, lo cuidamos; y si cuidamos, es porque amamos. De esta idea se desprende que, por tanto, se debe enseñar a amar a la Madre Tierra, a la que se le atribuyen los valores de la madre: se ama, se cuida, se respeta. El cuidado no es una relación de agresión, sino de caricia; actitud y capacidad de abrirse al otro con gratuidad.
4. Los conocimientos deben buscar la verdad, no pueden mercantilizarse. Hay que trabajar entonces por reinventar la humanidad. Esto demanda pensar en una economía orientada hacia la vida, no hacia el mercado; buscar alcanzar una justicia nacional y mundial; y fomentar el cuidado, con cariño, de la única casa común que tenemos. Surge consecuentemente una pregunta lógica: ¿cómo no perder la esperanza ante tan desolador panorama? Boff responde en estos términos: si no se espera, se desespera y se suicida. Con una consciencia más clara, se evitará que la maldición caiga sobre los nietos, por lo que les dejamos.

5. Por último, Boff propone que debemos rescatar los derechos del corazón, es decir, reinventar un ser humano con “razón cordial”. Esto implica una nueva mirada sobre la Tierra, en busca de rescatar los derechos del corazón; parecería que somos una cultura cruel y sin piedad, una cultura que no llora.

Este último reto pareciera ser de suma importancia para Boff; de hecho, uno de sus últimos escritos se titula precisamente *Los derechos del corazón: una inteligencia cordial*. En uno de sus apartes se lee: “Es necesario considerar lo sensible y lo cordial como elementos centrales en el acto de conocimiento. Esto permite captar valores y sentidos presentes en lo profundo del sentido común” (Boff, 2015, p. 23). Así mismo, el autor invita a la humanidad a recuperar el diálogo entre la razón cordial y la racionalidad:

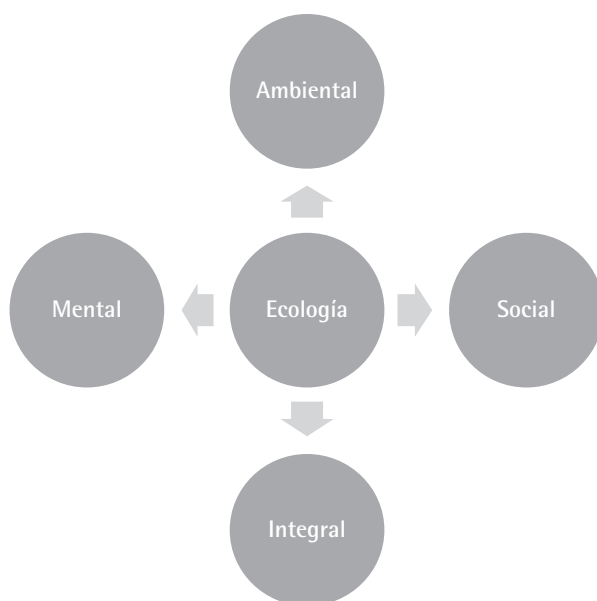
El rescate de la razón cordial no es una tarea individual, sino colectiva, un paradigma de la civilización que debe amalgamarse con el rostro positivo de la racionalidad, sin el cual no podríamos organizar la complejidad del mundo. Contar con una ciencia consciente, cuidadosa y sensible a todo lo que existe y vive, es condición necesaria para que garanticemos la vitalidad del planeta Tierra. Si carecemos de ella, Gaia seguirá existiendo, pero sin nosotros. (Boff, 2015, p. 24)

En síntesis, corresponde a quienes animan las funciones de la universidad trabajar por la sensibilización y la toma de consciencia de lo que acontece en y con el lugar que habitamos. Es imperioso encontrar estrategias para lograr tocar el corazón, y que este mueva la inteligencia humana, para que se suscite un compromiso por el cuidado del planeta, para que con innovación y creatividad se hagan propuestas para reinventar la humanidad, para que se valore y sacralice la vida, para trabajar incansablemente por la justicia, todo con la fuerza de la esperanza y animados por el amor.

## Del pacto social al pacto ambiental: hacia una sociedad ecológica

Boff va más allá de un desarrollo sostenible y plantea una sociedad sostenible: aquella que con sus acciones satisface sus necesidades y las de las futuras generaciones, cuando sabe utilizar materiales regenerables y permite que la Tierra se reconstituya. De dicho planteamiento nace un interrogante: ¿cuál es el límite del bienestar? No se trata de la naturaleza y el ser humano: los dos, naturaleza y ser humano, somos uno. Esta es la base de la que parte Boff para proponer que, más que medio ambiente, habría que hablar de comunidad de vida; así, desarrolla su discurso a partir de la coexistencia de cuatro ecologías (figura 1):

Figura 1. Coexistencia de cuatro ecologías



- *Ambiental*: que cobija bosques, agua, animales; en general, la biodiversidad.
- *Social*: con acceso y uso de medios de vida. En esta se encuentran sociedades perversas, crueles, salvajes, sin piedad. Se presenta una

acumulación desmedida: el 1 % de la población tiene más de lo que posee el 90 % de esta. Es una sociedad deshumanizada, no sabe llorar por la vida del hermano. Es una sociedad antivida que cree que el planeta es un baúl, un depósito del que se pueden sacar infinitamente bienes y servicios, dones de la naturaleza.

- *Mental*: abarca lo que pasa por la cabeza, como sueños, ideas, valores, imaginarios, utopías, miedos, prejuicios, entre otros, que llevan a conflictos y divisiones. Cabe preguntarse por las ideas que nos mueven, por lo que se enseña en la escuela, por lo que transmite la familia.
- *Integral*: ecología espiritual. No es religión, sino espiritualidad, dato ecológico, dimensión de lo profundo, sentido de la vida y más allá; capacidad de amor, de solidaridad, de perdón. No se compran en el mercado, están en el corazón. Tratar humanamente a todos los seres vivos: ellos nos hacen más sensibles.

El profesor Boff se refiere a tres pactos y, al abordarlos, invita a considerar la espiritualidad y la existencia, no del medio ambiente, sino del ambiente. En cuanto a los pactos, pone a consideración el natural, el social y el socioambiental ecológico:

*El pacto natural*. Significa que el primer pacto debe ser del ser humano con la Madre Tierra: la Tierra nos da todo, y el ser humano agradece, cuida y se responsabiliza para que esta nos siga dando los medios para subsistir. Pero este pacto se rompió; parece que nos sentimos por fuera de la Tierra y, entonces, la explotamos, la dominamos, y hoy ya no resiste. El reto es rescatar ese pacto natural, como lo afirmó la ONU el 22 de abril de 2009, que no es el día de la Tierra, sino el Día de la Madre Tierra. El siglo XX fue el del desarrollo personal y social; el XXI, el de los derechos de la madre naturaleza y la Madre Tierra. ¿Por qué Madre Tierra? Si la pensamos como suelo, la vendemos, la “rompemos”, pero si la pensamos como una mamá, la cuidamos y establecemos nuevamente ese pacto de mutualidad.

*El pacto social*. Cuando hablamos del pacto social, nos referimos a un pacto antropocéntrico: al creado en el siglo XVIII por Rousseau, que es la base de las constituciones de los Estados modernos. En el pacto social debe incluirse el pacto natural, pues la Tierra no es un depósito y el ser

humano es una porción de la Tierra. Este pacto debe ser más incluyente: no solo la Tierra, sino la naturaleza, todos los seres de la naturaleza. De esta manera, el ser humano ya no es “maestro y señor de la naturaleza”, sino que “fue puesto en el jardín para cuidar (que no es violencia) y guardar”. La conquista de los derechos es fruto de una lucha de varios siglos, y hoy se está dando una lucha por los derechos ambientales. La responsabilidad social vendrá cuando se haya cumplido la responsabilidad legal (salarios, impuestos, etc.) y debe apostar a algo más: no polucionar, no contaminar, cuidar. Sin embargo, esto es insuficiente y se debe dar el paso a la *responsabilidad socioambiental*: la creación de ambientes habitables con calidad de vida —esto debe estar en los cálculos de las empresas—.

*La democracia socioambiental y ecológica.* Realmente no se trata del medio ambiente o del ambiente, se trata de una comunidad de vida: no basta la democracia entre seres humanos, ya que la democracia debe incluir al ambiente. Por lo tanto, debemos pasar del antropocentrismo al sistema de vida o comunidad de vida como centro.

Las ecologías y pactos que propone Boff generan los siguientes retos:

1. Cambiar la mirada: significa no ver la Tierra desde fuera, como un objeto muerto ante nuestros ojos, sino como un ser vivo, lo que implica respetarla, cuidarla y construir una ética global de la Tierra.
2. Tener una relación adecuada: pasar de la postura de puño cerrado, del eje de poder como estructurador de la vida moderna, de ese poder de dominio, al cuidado que proviene desde la filosofía romana a Heidegger, pues consideran que la esencia del ser humano es el cuidado, ya que somos hijos del cuidado de nuestras madres.
3. Ecologizar los saberes: cada saber debe hacer su aporte para construir la *sociedad socioecológica*, y cada uno de los saberes debe sentirse semilla.
4. Conocer a profundidad, académica, científica y humanamente esta problemática.
5. Ayudar a cambiar a las personas que van a cambiar el mundo. La verdadera educación se da en los encuentros con la complejidad de la vida. En la universidad hacemos síntesis.

6. Generar cambios por choque existencial, para crear experiencias que nos pongan en contacto con la realidad.

El pacto ambiental al que se refiere Boff demanda un liderazgo espiritual, que no es religiosidad. La espiritualidad es una dimensión antropológica; la religiosidad puede o no producir una espiritualidad.

Minería a gran escala como camino a la paz, ¿acaso no es contrario al pacto? La paz es la plenitud que resulta de la correcta relación consigo mismo, con el otro, la naturaleza, la cultura, otras vidas y todo de lo cual somos parte (Iniciativa Carta de la Tierra, s. f.).

Tenemos una dimensión profunda que se plantea preguntas antropológicas, humanas. Los propios neurólogos se han dado cuenta que cuando uno habla de Dios, del sentido último, se aceleran las neuronas del lóbulo frontal. Hay un órgano interior que da cuenta de la realidad de lo sagrado que está en el universo: se llama el punto Dios en el cerebro, es la inteligencia espiritual que nos hace aceptar lo sagrado. Por último, es necesario transmitir esperanza y espiritualidad; no se trata de pensar tanto en Dios, sino de sentirlo.

## A manera de conclusión

He aquí algunas tareas que resultan necesarias para superar la crisis que estamos viviendo y que se pueden asumir como un aporte intencionado de la universidad a su superación:

- Fomentar no la competencia, que divide, sino la cooperación, que une.
- Todo son relaciones. Cuanto más mejoramos las relaciones, más armonía, más equilibrio se proyecta.
- El cuidado como decisión.
- La sustentabilidad/sostenibilidad: acciones que permiten que cada ser pueda evolucionar, reconociendo su valor, y preservarse.
- Responsabilidad colectiva: cada quien aporta su grano de arena para salvar la Tierra.

- No es un asunto de grupos separados; es más de conciencia colectiva, de todos.
- Responsabilidad: darse cuenta de los efectos de las acciones y decisiones.
- Aumentar el sentido de pertenencia con la casa común: cuidar el lugar donde vivo, así como los cercanos.
- Espíritu de generosidad y cuidado: exteriorizar los valores de entrega, amor, perdón.
- Alimentar la esperanza: caminar juntos, sin dejarnos quitar la alegría de la esperanza. Bien lo decía San Agustín, la esperanza tiene dos hermanas: indignación, contra todo lo malo, no aceptarlo, y coraje y valor para cambiarlo.

No se puede seguir enseñando de la misma manera. Lo que más enseña es el encuentro con las realidades concretas, el contacto directo con contextos que resulten espacios pedagógicos: escases de agua, suelos erosionados, comunidades vulneradas, condiciones inhumanas.

#### Libros recomendados:

- *Breve historia del futuro*, de Jacques Attali (2006): sobre el futuro económico, social y tecnológico de los próximos años. El autor presenta una breve historia de la humanidad, centrándose en el capitalismo, en la que logra identificar las grandes tendencias que a su juicio marcan el devenir histórico y desde donde deduce los posibles futuros que le deparan a la humanidad.
- *El futuro de la vida*, de Edward O. Wilson (2003): un clamor en favor de un actuar comprometido para salvar la herencia biológica del planeta. Es un escrito en el que se exaltan las maravillas de la biosfera y los peligros a la que la exponemos.
- *El principito*, de Antoine de Saint-Exupéry. El porqué de Boff: en este se habla de tres vidas: del cuerpo, cuidado con ejercicio, gimnasio; de la psique, cuidado con psicólogos y *coaches*; del espíritu, el que no se



cultiva, pero es donde habitan el amor, la solidaridad, la compasión y la convivencia. Se nutre al alimentar la nostalgia de Dios.

## Referencias

- Agence France-Presse. (2017, 31 de julio). La humanidad ya se gastó los recursos naturales de 2017. *El Tiempo*. Recuperado de <https://www.eltiempo.com/vida/ciencia/se-acaban-los-recursos-naturales-del-planeta-para-el-2017-114876>
- Boff, L. (2015). *Los derechos del corazón. el rescate de la inteligencia cordial*. Ciudad de México: Dabar.
- Iniciativa Carta de la Tierra. (s. f.). *La Carta de la Tierra*. Recuperado de <http://cartadelatierra.org/descubra/la-carta-de-la-tierra/>



## Conclusiones

### Otras educaciones para hacer las paces: una revisión crítica de la formación de la ciudadanía para la paz\*

NATALIA SÁNCHEZ CORRALES

UNIVERSIDAD DE LA SALLE

nasanchez@unisalle.edu.co

La pregunta por la educación para la convivencia pacífica, para sentar las bases políticas, sociales y culturales que nos permitan vivir juntos, en nuestro contexto está referida a las diversas políticas públicas de educación para la ciudadanía hoy reeditadas en el documento de *Orientaciones generales para la implementación de la cátedra de paz* (Chaux y Velásquez, 2016). En este sentido, parece estar relacionada con una apuesta educativa según la cual se forma a los estudiantes —todavía en proceso de convertirse en ciudadanos— en una serie de competencias y habilidades que les permitan convivir con otros y participar de la vida pública, de nuestro contrato social con el Estado.

Así, la educación de la ciudadanía es, en sentido estricto, educación para la ciudadanía, es decir, se educa a la ciudadanía para que aprenda a ser, de una cierta manera, ciudadana. Esta cierta manera supone el reconocimiento de una serie de valores —en algunos casos, democráticos— como fundamento del orden social dominante. Este reconocimiento tiene al menos dos propósitos: por un lado, orientar las conductas públicas y privadas de los ciudadanos hacia el cumplimiento de las normas establecidas, con el fin de preservar el orden dado; y por otro, promover en los ciudadanos un sentido amplio de responsabilidad ética y política de participación en el mantenimiento y mejoramiento del pacto.

---

\* Trabajo realizado en el marco del proyecto de investigación “Comprensiones y prácticas de la formación integral”, desarrollado por el Departamento de Formación Lasallista y la Vicerrectoría Académica de la Universidad de La Salle.

Estos supuestos en la idea de ciudadanía, en todos los casos, dan cuenta de una relación entre un ciudadano cualquiera y un proyecto de nación. En efecto, se justifica cumplir las normas, acogerse al sistema de administración de justicia, acudir a las instituciones para exigir los derechos y, en general, ser educado para saber hacer todo esto, porque hay un proyecto de orden social, el cual provee una serie de garantías que hacen más deseable estar dentro que afuera. Esta aparente neutralidad del discurso, de una paz garantizada por las instituciones y el orden del Estado, nos enfrenta a una serie de interrogantes ampliamente tratados en la literatura de los estudios para la paz: ¿qué significa esta paz? ¿Para quién? ¿Desde dónde se definen sus condiciones? ¿Quiénes se benefician de su implementación?

Por todas las sospechas supuestas en estas preguntas acerca del potencial carácter colonial, patriarcal, racista y capitalista, no solo de la gran cantidad de violencias que se han articulado históricamente en Colombia, sino también de los esfuerzos que se han adelantado hasta ahora en su pacificación, es que en este momento de coyuntura se configura la necesidad urgente de analizar el discurso desde el que está formulada esta pretensión, con el propósito de revisar el ensamblaje que posibilita su emergencia local, anclada a operaciones globales.

## Antecedentes

Como antecedente de la conversación local sobre la convivencia pacífica aparece en el contexto global una nueva idea de ciudadanía, pensada, diseñada y proyectada para ser capaz de enfrentar los desafíos que enfrentan las democracias —léase, las democracias del llamado Primer Mundo—. Esta ciudadanía puede conseguirse a través de una reforma completa al sistema educativo, una reforma que promueva un nuevo orden social basado en el conocimiento y el aprendizaje a lo largo de la vida. Esta idea de diseñar la ciudadanía a partir de reformar la educación se puso por primera vez en circulación en el contexto del Consejo de Europa en 1961. Desde entonces, ha habido una producción textual importante de análisis conceptuales, documentos de política pública y sistematización de experiencias exitosas, entre las cuales la experiencia colombiana ha destacado como caso

de estudio (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura [Unesco], 2014). Los consecutivos reportes de Faure (Unesco, 1973), el Club de Roma (1979) y Delors (1996) dan cuenta de un paradigma en funcionamiento en el contexto del diseño, la implementación y las prácticas de la comunidad educativa internacional.

*The Learning Society is a new moral and political order, based on democratic citizenship: [it] uses learning as the main vehicle of a historic transition. The novelties that this society brings are the following: values and processes of learning are placed at the center of the policy; there is a large supply of education including non-conventional forms through informal learning and virtual institutions; society becomes a huge learning community, united by common moral and civic values; learning is the main criterion of social and professional promotion; the self is viewed as an agent in both personal development and active participation within the public domain; the learner is considered as a person in relation to others, which presupposes co-citizenship, shared responsibility, mutual understanding, co-operation and deliberative decision-making.* (Consejo Europeo, 2000, p. 13)

Este nuevo orden moral y político fue previsto en todos estos documentos como el tipo de civilización proyectada, planeada y diseñada para el año 2000. Junto con los desafíos que enfrentan las democracias contemporáneas, estos expertos veían en el acceso a las tecnologías de la información y la comunicación un potencial para hacer de la educación de los ciudadanos el vehículo más eficaz para cerrar las brechas sociales, económicas, étnicas y generacionales que caracterizan a las sociedades contemporáneas:

*The underlying meaning of the Learning Society is that of a better world. Unlike previous utopias, centered on manipulation or social control, Learning Society is the first utopia that takes into account the learning potential. From this standpoint, lifelong learning becomes a normative concept, a fundamental principle or an ideology.* (Consejo Europeo, 2000, p. 13)

La posibilidad de realización de esta nueva utopía de la sociedad del conocimiento se encuentra en la reforma de los sistemas educativos, ya que les confiere la responsabilidad de generar las condiciones necesarias para que los ciudadanos puedan desarrollar este potencial de aprendizaje a lo largo de toda la vida:

Por todas estas razones, nos parece que debe imponerse el concepto de educación durante toda la vida con sus ventajas de flexibilidad, diversidad y accesibilidad en el tiempo y el espacio. Es la idea de educación permanente lo que ha de ser al mismo tiempo reconsiderado y ampliado, porque además de las necesarias adaptaciones relacionadas con las mutaciones de la vida profesional, debe ser una estructuración continua de la persona humana, de su conocimiento y sus aptitudes, pero también de su facultad de juicio y acción. Debe permitirle tomar conciencia de sí misma y de su medio ambiente e invitarla a desempeñar su función social en el trabajo y la ciudad. (Delors, 1996, p. 10)

La transformación social así entendida ya no depende de cambios estructurales en el funcionamiento de la economía, la sociedad, el sistema político o la cultura; en su lugar, depende de que los ciudadanos desarrollen la capacidad de aprender, adaptarse y gestionar las condiciones de su propio desarrollo.

La respuesta a los grandes desafíos económicos, políticos, sociales, culturales y étnicos que enfrentan las sociedades contemporáneas es, en síntesis, y de acuerdo con los informes reseñados hasta ahora, la formación en competencias ciudadanas y laborales, las cuales les permitan a los individuos aprender a adaptarse a lo largo de su vida a las cambiantes condiciones que les propone tanto el mercado como las tensiones sociales y culturales crecientes. Estas competencias no están solamente referidas al desempeño laboral de los individuos en el sector productivo. De hecho, sobresale en esta propuesta el componente ético y político de estas competencias como una de las esferas en las que se desenvuelve la vida de los individuos. Se asume que se debe aprender a ser ciudadano, es decir, se espera que los individuos devengan de una cierta manera en seres políticos, éticos y sociales. Y aún

más, que esta manera tiene que ver con un discurso de ciudadanía que de alguna manera responde o enfrenta los dilemas y las sospechas que se han venido arrojando sobre la idea moderna de ciudadano. Con respecto a este componente ético y político, la propuesta consiste en:

Las competencias para la participación democrática requieren de habilidades y disposiciones que permitan pensar por cuenta propia y en forma crítica, comunicarse adecuadamente, tener acceso y utilizar el conocimiento disponible sobre diversos temas, aprender continuamente, trabajar con los demás, comprender la importancia y los mecanismos de dicha participación, y entender y valorar las diferencias que distinguen a las sociedades cerradas y totalitarias de las sociedades abiertas y democráticas. Conocer las instituciones políticas y los espacios y formas de participación, poder informarse sobre y comprender los principales temas de discusión en la agenda pública y entender el contexto histórico que les da significación, desarrollar altos grados de tolerancia por la diversidad y la capacidad de razonar sobre temas complejos en los que es esencial poder ponerse en el lugar del otro, y reconocer que hay intereses y puntos de vista legítimamente diversos que deben reconciliarse en una agenda de acción colectiva. (Banco Interamericano de Desarrollo [BID], 2005, p. 66)

Así, estas competencias se relacionan con al menos tres dimensiones diferentes: 1) con una cierta forma de pensar y de ver el mundo y a los otros; esta forma es crítica, autónoma, informada y asertiva; 2) con un cierto acervo de conocimientos disponibles, heredados de una tradición y una cultura liberales. Estos conocimientos permiten distinguir lo democrático de lo que no lo es, a través del reconocimiento de sus instituciones sociales y políticas, de las garantías que ofrece, del acceso a los temas relevantes de la agenda política; y 3) con una cierta actitud frente a la diferencia, la cual, en este caso, tiene que ver con la tolerancia orientada a la concertación en el espacio de lo público.

Finalmente, todas las agencias de cooperación coinciden en que la idea de ciudadanía que se debe promover es especialmente aquella que atiende

al marco normativo común que han alcanzado las democracias liberales contemporáneas: los derechos humanos:

*Learning democratic citizenship involves a constant need for a normative code, a reference point or a common language to regulate daily situations. This code is represented by the philosophy of human rights, encoded in the form of the two international protection instruments: the Universal Declaration and the European Convention of Human Rights. (Consejo Europeo, 2000, p. 26)*

Este discurso de la ciudadanía global aterriza en las reformas educativas latinoamericanas con algunas particularidades. Quizás la más importante tenga que ver con el contexto de estas reformas, esto es, las políticas de ajuste estructural que se instalan en nuestros países luego de la crisis de la deuda. De esta manera, se condicionan los créditos que otorga el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, el BID, la Organización Mundial del Comercio, entre otros, a que se tramiten un paquete de reformas que garanticen la ejecución eficiente y eficaz de los recursos que se invierten en el sector.

Hasta hoy, el paquete de reformas ha implicado la medición continua y estandarizada de la prestación del servicio educativo y el rediseño del sector de una política centrada en la oferta a una basada en la demanda, promoviendo la competencia entre las instituciones públicas y las privadas, así como la focalización en la financiación de la educación básica en detrimento de la superior (Bonal, 2009). Estas reformas han tenido efectos diferenciados en los países de América Latina; no obstante, los críticos coinciden en señalar que, a pesar de que los promotores de las reformas le apuntan a aumentar la equidad, lo que ha terminado sucediendo en nuestros países es que se ha ampliado la brecha en la calidad de la educación entre la privada y la pública:

La reforma administrativa propuesta por el neoliberalismo se orienta a des-publicizar la educación, a transferirla a la esfera de la competencia privada. Reducida a su condición de mercancía, la educación sólo debe



ser protegida no por supuestos derechos “sociales”, sino por los derechos que asisten el uso y disposición de la propiedad privada por parte de sus legítimos propietarios. Es en este marco que se reconceptualiza la noción de ciudadanía mediante una revalorización de la acción del individuo en tanto propietario que elige, opta, compete para acceder (comprar) un conjunto de propiedades-mercancías de diversa índole, siendo la educación una de ellas. El modelo de hombre neoliberal es el ciudadano privatizado, responsable, dinámico: el consumidor. (Gentili, 1997, p. 6)

La concepción de la educación como un bien apropiable y disponible en calidades diferentes en el mercado, orientado a facilitar la competitividad de los individuos entre ellos y a favorecer sus oportunidades laborales, se articula de un modo muy eficiente y eficaz a la idea de centrar nuevamente la atención de la educación en los procesos de aprendizaje de los individuos, midiendo constantemente sus desempeños y favoreciendo su capacidad de controlar sus emociones y resolver sus conflictos.

### **Circula una idea de ciudadanía liberal**

En la definición de ciudadanía, de educación para la ciudadanía y de las competencias necesarias para alcanzarla que he presentado previamente en el contexto de emergencia global, así como en el colombiano, se pueden evidenciar una serie de premisas que están supuestas y que son transversales a toda la articulación del discurso. Además, se puede observar la simetría y sincronía con la que estas premisas aparecen en diferentes contextos, argumentadas por diferentes autores y que, sin embargo, componen un gran ensamblaje que, hasta el momento, parece bastante homogéneo. A continuación, voy a presentar el marco teórico-contextual que en filosofía política aparece como lugar de anclaje de estas premisas: el liberalismo.

El liberalismo es una doctrina moral y política que tiene su origen en diversas pugnas internas al cristianismo del Alto Medioevo europeo. Las bases para lo que después sería justamente usado en contra de la Iglesia y a favor de la secularización de la sociedad y la política, están vinculadas a la ley canónica, la creencia en la equidad moral, una variedad de derechos

naturales y la ley natural, todos ellos concebidos por los teólogos, papas y altos representantes de la Iglesia católica entre los siglos XII y XV (Siedentop, 2014).

Después de que la Reforma pusiera fin a la unidad confesional europea, se dio forma al liberalismo como doctrina en contra del autoritarismo de la Iglesia, lo que aseguró definitivamente la separación entre Iglesia y Estado. Este primer liberalismo secular tenía como propósito separar la esfera privada de la pública, de modo que se garantizara la libertad individual para la creencia auténtica en el contexto de lo privado (Siedentop, 2014). La distinción estaba basada en la creencia cristiana, según la cual la capacidad individual de elegir es un requisito de la conducta moral.

Este origen cristiano del liberalismo planteaba desde sus inicios la doble connotación de la doctrina: por un lado, una teoría moral que descansa sobre la capacidad individual de elegir lo correcto; y por el otro, una teoría política fundamentada en la secularización de la sociedad y la distinción entre la esfera privada y la pública. En adelante, los padres del liberalismo harían hincapié en el principio liberal fundamental que da cuerpo a la doctrina: *“The burden of proof is supposed to be with those who are against liberty; who contend for any restriction or prohibition [...] The a priori assumption is in favour of freedom”* (Mill, 1963, p. 262).

La definición de la libertad como valor político principal tiene una doble connotación: por una parte, presume que todos los hombres se “encuentran en un estado perfecto de libertad para ordenar su acción, como así lo consideren, sin depender de la voluntad de ningún otro hombre” (Locke, 1960, p. 287); por otra, supone que toda imposición, sea esta en forma de ley u ordenamiento social, requiere una justificación, porque limita la libertad de los ciudadanos. De esta segunda connotación se derivarían todas las formas que adquiere la teoría del contrato social, expuesta con algunas variaciones por Hobbes, Locke, Rousseau y Kant.

Desde la formulación de estos autores principales, representantes de lo que se ha denominado el liberalismo clásico, hasta nuestros días, ha habido una multiplicidad de disputas internas, debates aún abiertos y posiciones tan disímiles, que muchos autores han considerado que no se puede hablar de una teoría liberal. Entre los debates más representativos, está la discusión sobre

la idea de justicia, el valor de lo privado para el aseguramiento de la libertad individual, la importancia de la idea de *identidad* —contenida en el Estado-Nación—, la forma en la que debe hacerse frente a la diferencia cultural y la posición frente a las inequidades producidas por el libre mercado, entre otros.

En lo que sigue, presentaré seis categorías centrales a los debates internos del liberalismo, intentando mostrar que son pilares fundamentales en la concepción de la doctrina, tanto en términos políticos como morales. Estos pilares hacen alusión a las premisas supuestas en la presentación de las apuestas de los organismos internacionales sobre educación para la ciudadanía en la sociedad del conocimiento y son los referentes desde los cuales problematizaré esta idea más adelante.

## Relación individuo-Estado

*If we look at the word “individual” in historical dictionaries of the English or French languages, we will find that it first became current in the XV century. The word “state”, with it stipulation of a sovereign authority, became current at about the same time. And that is no accident, for the meaning of these two words depends upon each other. It was through the creation of states that the individual was invented as the primary or organizing social role. (Siedentop, 2014, p. 347)*

La aparición en el contexto del liberalismo temprano de estas dos nociones mutuamente dependientes se explica a través de la concepción de la *sujeción legal*. Al asumir que el individuo —y no los clanes, las familias o las comunidades— es la unidad fundamental de sujeción a la ley y que esta se orienta al aseguramiento del disfrute de la libertad en la esfera de lo privado, las nociones de *Estado* e *individuo* quedan aseguradas como fundantes de la doctrina liberal.

La tradición liberal, especialmente la desarrollada a partir del siglo XVII, asume entonces la ciudadanía principalmente como un estatus legal de los individuos, el cual les confiere protección contra los abusos de poder que puedan poner en riesgo su libertad y sus derechos. La ciudadanía es, por lo tanto, una relación entre un individuo y un Estado, legitimada por

la ley que se produce con miras a la protección de la esfera privada y la libertad individual.

### Distinción entre esfera privada y esfera pública

El papel central de la esfera privada en el aseguramiento de las libertades individuales está presente en la formulación del liberalismo desde sus orígenes hasta nuestros días. Es más, la distinción liberal fundacional entre una esfera privada y una esfera pública, como ámbitos de actuación perfectamente separados de los individuos, es clave para entender los demás postulados de la doctrina. En el contexto del liberalismo clásico, hay al menos dos argumentos centrales para la justificación de esta distinción:

1. *La libertad y la propiedad son lo mismo*: todos los derechos, incluidos los derechos sobre libertades individuales, son formas de propiedad. Por lo tanto, se asume que un sistema económico basado en la propiedad privada, en el que se garantiza la posibilidad a cada quien de hacer contratos, emplear su capacidad de trabajo y su capital de la forma en la que vea que más le conviene, es la expresión básica del ejercicio de la libertad.
2. *La propiedad privada es una garantía de protección de la libertad*: la propiedad privada es la única garantía definitiva para la protección de la libertad individual frente a los abusos que pudiera cometer el Estado. La idea de dispersión del poder (Hayek, 1978), que se consigue a través del libre mercado, protege a los individuos de potenciales distorsiones en el ejercicio de su libertad.

Esta confianza del liberalismo clásico en el libre mercado como expresión máxima del ejercicio de las libertades individuales y de su protección frente a cualquier potencial coacción entra en revisión. Tanto la devastación producida por las guerras mundiales en Europa como la crisis económica de 1929 arrojan un manto de duda sobre la capacidad real del mercado de garantizar el equilibrio; en cambio, los aportes de Keynes y las intervenciones exitosas de los Gobiernos luego de la Primera Guerra Mundial

aumentaron la confianza de los nuevos liberales en el papel del Estado para regular el mercado.

Lo interesante de este debate al interior del liberalismo sobre los roles de Estado y mercado, respectivamente, es que ninguna de las opciones —el clásico o el nuevo— pone en cuestión la distinción entre lo privado y lo público.

### Mínimos éticos: derechos

En tanto doctrina moral, el liberalismo no contiene una teoría sustantiva del valor, de lo correcto. Se presume, en cambio, la idea de *libertad negativa*: “*Guaranteeing each a measure of negative liberty is the most humane ideal, as it recognises that human goals are many, and no one can make a choice that is right for all people*” (Berlin, 1969, p. 171)

Los liberales perfeccionistas, pluralistas y subjetivistas coinciden en que sus teorías del valor parten de la misma premisa fundamental de asumir que cada individuo, en virtud de sus mejores cálculos racionales, podrá elegir, entre una multiplicidad de formas de vida, aquella que más se ajuste a su juicio. Ninguna de estas opciones constituye el contenido sustantivo del liberalismo, pero la posibilidad de elegir entre todas ellas evidencia, según ellos, que la libertad es el valor fundamental, el ideal más humano.

La vida en sociedad es la que de todas formas impone el progresivo ajustamiento a unas leyes conforme con las cuales se pueda vivir en lo público. Con respecto a este punto, el liberalismo ha enfrentado el problema de la diversidad y la diferencia al argumentar que es justamente en virtud de la libertad —que garantiza el liberalismo— que todas estas diferencias pueden realizarse plenamente en el ámbito de lo privado. Por el contrario, en la esfera pública, para evitar la imposición de la cultura mayoritaria, deben alcanzarse unos mínimos éticos orientados por principios universales, que sean asumidos por todos, sin importar sus diferencias. Este es el caso de los derechos humanos.

## Arquitectura neutral

Esta premisa, según la cual la libertad concedida por el liberalismo es el valor político fundamental detrás de cualquier elección individual de forma de vida, tiene como resultado una postura tardía en el trabajo de Rawls (1996) sobre el liberalismo:

*Liberalism is not a “comprehensive” doctrine, that is, one which includes an overall theory of value, an ethical theory, an epistemology, or a controversial metaphysics of the person and society. Our modern societies, characterized by a “reasonable pluralism”, are already filled with such doctrines. The aim of “political liberalism” is not to add yet another sectarian doctrine, but to provide a political framework that is neutral between such controversial comprehensive doctrines. (p. 121)*

El liberalismo se configura entonces como la arquitectura política neutral que puede acoger en su interior todas las formas de vida privadas diferentes que hay en el mundo. Esta propuesta tiene al menos dos consecuencias: por un lado, el lugar asumido como neutral del liberalismo —como marco político de referencia en la disposición y organización de las diferencias— queda sin ser visto, es decir, al ser un marco organizador de las diferencias, el liberalismo y sus premisas morales y políticas quedan invisibles, incuestionadas, inescrutables, pues las únicas teorías del valor que es posible estudiar son aquellas contenidas por este.

La segunda consecuencia de esta premisa tiene que ver con la autoridad que ella les confiere a los pueblos liberales de intervenir en aquellos que no lo son. Este argumento de la intervención ha suscitado un debate enorme entre los autores representativos del liberalismo; sin embargo, de nuevo, la postura de Rawls parece ser la que resuelve la tensión, al menos en términos formales. Rawls (1999) sugiere que es necesario hacer una distinción entre aquellos pueblos no liberales que son decentes y aquellos que son criminales. El criterio para juzgar “la decencia” de los pueblos no liberales sería su acatamiento de los derechos humanos como principios universales reconocidos mundialmente; en consecuencia, para el caso de

los pueblos no liberales criminales, se exige la imposición de sanciones e incluso la intervención.

## Multiculturalismo

La preocupación por la diferencia adquiere un cuerpo teórico en la doctrina liberal desde la segunda mitad de la década de los ochenta. En ese momento, y en respuesta a las críticas comunitaristas, los liberales emprendieron una discusión teórica que pudiera dar cuenta tanto del individuo y sus elecciones autónomas entre diversas formas de vida como de sus vínculos culturales no elegidos.

Will Kymlicka (1989) propone una versión del multiculturalismo liberal que propende hacia la protección de los derechos de grupo diferenciados. Su propuesta consiste en reconocer que la cultura es un contexto valioso de opciones para los individuos en su camino por elegir sus propias opciones individuales de vida. Este reconocimiento lo lleva a concluir que es necesario generar alternativas legales de protección especial para las culturas minoritarias, con el fin de que sean ellas también contextos elegibles, proveedores de opciones para los ciudadanos.

Su argumento parte del reconocimiento de que las culturas minoritarias están en una posición de desventaja frente a la cultura mayoritaria —en los casos de la definición de una lengua oficial, la conmemoración de días festivos, la posibilidad de profesar una religión, por mostrar solo algunos ejemplos—. En virtud de esta desventaja y de la condición no elegida de estos vínculos culturales por parte de algunos ciudadanos, Kymlicka (1989) sostiene que debe proveerse un marco legal que tenga excepciones para lograr asimilar más equitativamente estas diferencias:

*Insofar as inequality in access to cultural membership stems from luck and not from one's own choices, members of minority groups can reasonably demand that members of the majority culture share in bearing the costs of accommodation. Minority group rights are justified, as within a liberal egalitarian theory [...] which emphasizes the importance of rectifying unchosen inequalities. (p. 109)*

El argumento liberal igualitario del que Kymlicka hace uso se relaciona con su preocupación por los casos eventuales en los que las diferencias culturales y lingüísticas puedan convertirse en desventajas económicas y políticas para algunos ciudadanos; por esta razón, sostiene que el Estado no puede ser neutral con respecto a la cultura.

El multiculturalismo liberal de Kymlicka ha sido fuertemente criticado tanto por liberales como por no liberales. Los primeros sugieren que asumir una postura fuerte y coherente en la defensa de las libertades individuales, en términos políticos y morales, supone una cierta política de la indiferencia con respecto a estas variables culturales, con el fin de defender los ya constituidos derechos humanos como derechos de los individuos y no de los grupos. Con respecto a los argumentos esgrimidos por los segundos, me referiré más adelante, en la problematización de este discurso.

## Democracia-deliberación

Rawls asume este debate en concordancia con su liberalismo no sustantivo, es decir, más allá de proveer una teoría metafísica de la doble condición de las libertades, al mismo tiempo individuales y culturales, Rawls propone una solución que se sale del espectro del liberalismo, para posicionar una teoría liberal de la democracia. Así, en relación con la diferencia cultural y religiosa, Rawls (1999) sugiere que: *“we give properly public reasons to support the principles and policies that our comprehensive doctrine is said to support”* (p. 144).

De esta forma, la deliberación sobre los asuntos de lo público se convierte en la garantía política que acredita la diferencia de formas de vida disponibles en la sociedad liberal, al tiempo que la somete a unas condiciones de diálogo que sean, a su vez, razonables, públicas y críticas. En efecto, hay en la democracia liberal espacio para expresar en la esfera de lo público las diferencias, con el fin de modificar las leyes que puedan amenazar su existencia; sin embargo, estas modificaciones están sujetas a unas condiciones para el diálogo, en el que las razones expuestas para tales modificaciones deben ser aceptadas como legítimas por quienes forman parte de este.



En este contexto, la deliberación es el espacio en el que se puede dar voz a las culturas minoritarias sobre los modos en los que la cultura mayoritaria pone en riesgo sus oportunidades económicas y políticas. No obstante, la deliberación no puede ocurrir a menos que los individuos implicados en ella demuestren la virtud del razonamiento público, el cual implica, por un lado, la capacidad de escuchar a los otros para identificar los intereses en juego y, por el otro, formular la propia posición en términos críticos y razonados.

De esta forma, la solución al problema de la diferencia es democrática y no necesariamente liberal, ya que, mientras el liberalismo da cuenta de la protección de las libertades individuales que permiten una diversidad de formas de vida en la esfera de lo privado, la democracia es la que asegura que estas diferentes formas de vida tengan un lugar en los acuerdos, las leyes y los contratos que se negocian en la esfera de lo público.

### En síntesis

Los conceptos de *ciudadanía*, *democracia*, *sociedad del conocimiento* y *universidad* que se posicionan de forma hegemónica en los discursos sobre formación ética y política de parte de los organismos multilaterales evidencian un encadenamiento entre los pilares que han sido centrales e irrenunciables para el liberalismo desde su formulación hasta nuestros días. Las seis categorías descritas previamente están contenidas, asumidas y supuestas en todo el discurso que da cuerpo a la formulación de una educación ciudadana a lo largo de la vida, como paradigma moral y político estructurante de la contemporaneidad. En lo que sigue, me concentraré en los problemas que emergen de esta concepción.

### Los problemas con esta idea

En la sección anterior he tratado de precisar los términos en los que emerge, se institucionaliza y circula el discurso de la formación ciudadana global, junto con los pilares conceptuales que la sustentan y legitiman. Este discurso, aunque hegemónico, no tiene una aplicación uniforme ni mucho menos

completa; por el contrario, hay en los contextos de implementación de las políticas públicas propuestas, constantes pugnas y fricciones debido a una multiplicidad de condiciones que producen efectos inesperados, desiguales, violentos, entre otros.

A continuación, me propongo enumerar una serie de problemas, en diferentes dimensiones, que están supuestos en la idea de formar ciudadanos liberales, en tanto pretensión e imposición en contextos como el colombiano, en particular. Así, empezaré considerando algunos de los problemas que han sido identificados por escuelas, corrientes y autores que, al enunciarse desde posiciones políticas diferentes a la liberal, perciben en el liberalismo y sus pilares importantes amenazas a sus formas de vida. Las amenazas, al menos en términos éticos y políticos, que consideraré en este texto son: el individualismo, la separación público-privado, el universalismo y la globalización. En un segundo momento, intentaré describir la paradoja del presente que da pie a la formulación de propuestas de otras formas de educación para hacer las paces.

## Individualismo

La crítica más consistente y transversal que se le ha hecho al individualismo liberal la han aportado los comunitaristas de la segunda mitad del siglo XX. Al problematizar el papel secundario que el liberalismo les concede a las comunidades en sus teorías de la justicia, del contrato social y de la autonomía moral y política, plantean que la tensión que emerge entre los derechos individuales y las corresponsabilidades sociales constituye el eje central de los debates éticos y políticos contemporáneos.

Para los comunitaristas, los liberales parten del falso supuesto, según el cual son los pactos voluntarios entre individuos los que dan origen a la comunidad. El error, tanto ontológico como epistemológico, radica en que es en el contexto social y comunitario donde los individuos aprenden todos sus hábitos no elegidos: las tradiciones, la religión, las costumbres, los significados y el lenguaje se comparten en la comunidad y la cultura, por lo que los individuos no podrían precederlas.

Michael Sandel (1981) y Charles Taylor (1989) emprenden una crítica fundamental a los trabajos de Rawls, específicamente a su concepción individualista de la identidad. Estos autores argumentan que la idea de que los individuos eligen por sí mismos sus planes de vida, sus ideas de lo bueno y su identidad, niega el hecho de que buena parte de estas ideas son transmitidas a través de nuestros vínculos sociales, familiares o religiosos. Por esta razón, según los comunitaristas, la política no puede ser simplemente concebida como una actividad encaminada a garantizar las condiciones en las que los individuos puedan ejercer su autonomía para elegir libremente sus opciones y sus valores; por el contrario, debe ser una actividad que tenga en cuenta todos estos vínculos, en los que tanto las opciones como los valores tienen sentido y que, adicionalmente, nunca fueron elegidos por los individuos en cuestión.

Las tradiciones y las costumbres asumidas por el hecho de pertenecer a una determinada comunidad y cultura configuran espacios moralmente cargados, con ideas disponibles de bienestar, que suponen obligaciones morales que son en algún sentido primarias a las preferencias y elecciones individuales. De esta forma, el ideal liberal de un individuo que inventa para sí mismo, y en su esfera privada, una concepción de lo bueno y lo justo no podría dar cuenta de lo que de hecho es manifiesto a nuestra experiencia moral más inmediata. La autonomía así entendida no solo oscurece las fuentes sociales y culturales de las elecciones y valores, sino que también las podría poner en riesgo:

*If the “autonomy” of each is emphasised, one also, by definition as it were, underplays the responsibilities and duties which we owe to each other, individually and collectively. In fact, one could say that an emphasis upon “autonomy” denies such responsibilities. If we are autonomous we are not interdependent; if we are not interdependent we do not owe each other anything. (Olssen, 2005, p. 378)*

La negación o invisibilización de los vínculos, las responsabilidades y la interdependencia que configura el espacio político y moral de las formas de vida, que de hecho se enuncian desde valores comunitarios, se hace patente

no solo desde la consideración según la cual la arquitectura política liberal podría contener en su interior todas las formas de vida —siempre y cuando manifiesten estos compromisos morales y políticos en lo privado—, sino, especialmente, en la promoción manifiesta de un tipo de educación —supuestamente neutral—, que se basa justamente en promover la autonomía individual en lo político, social y económico:

*Equipped with its seemingly progressive semantics of self-regulation, ownership or entrepreneurship of learning, this individualisation is the fruit of a kind of capitalist totalitarianism. That is, neoliberal lifelong learning dupes society into exchanging its own freedom to be, forever upgrading its work-related skills or vocational qualifications, for a global order intent and reliant on that society's exploitation. Furthermore, discourses of individualising learning are ironically exploited by discourses that highlight individuals' efforts to secure learning opportunities and thereby attribute the failure to learn to self-responsibility.* (Lee y Friedrich, 2011, p. 165)

La autonomía individual promovida por el liberalismo, con el fin de garantizar el principio político fundamental, la libertad, no solo no es neutral, sino que tampoco está en la base de todas las formas de organización social; por el contrario, se fundamenta en una abstracción metafísica, según la cual los individuos emprenden sus elecciones de forma de vida al margen de la historia, la cultura y la sociedad. Esta abstracción termina siendo hostil a las solidaridades, responsabilidades e interdependencias, con el propósito de promover política y educativamente un tipo de sociedad orientada por la competitividad que requiere el mercado capitalista.

### **Separación: público vs. privado**

La idea de que la esfera privada es necesaria para la protección del principio liberal fundamental, la libertad, es especialmente criticada desde el feminismo. Bajo la consigna “lo personal es político”, las feministas, desde la década de los setenta, han lanzado una serie de críticas orientadas a mostrar el carácter mítico de la separación liberal entre lo privado y lo público y su papel en la

protección y preservación del contrato sexual patriarcal. Carole Pateman (1988), en su texto *The sexual contract*, argumenta que la desigualdad que persiste entre los sexos en la forma de violencia, el acoso, la falta de reconocimiento social, etc., es el resultado de la delimitación de los dos ámbitos: el privado y el público, por parte de los teóricos del contrato social.

De esta forma, en el ámbito de lo público aparecen los contratos económicos y políticos, signados por los ciudadanos libres, trabajadores y propietarios —los hombres—, y en el ámbito de lo privado, de lo íntimo y doméstico, quedan relegadas las mujeres, concebidas como más naturales y menos racionales, incapaces de controlar sus emociones y, por lo tanto, menos aptas para las posiciones imparciales necesarias para la deliberación propia de los escenarios políticos, más públicos.

Así mismo, Pateman (1988) señala el punto ciego de esta separación: este aspecto del derecho civil invisibiliza la necesaria vinculación entre estas dos esferas, la necesaria dependencia de las condiciones de la producción —económica y política— de las condiciones de reproducción y de cuidado que se garantizan en lo doméstico. Así, tanto el trabajo como la participación en la política dan por supuestas y mantienen invisibles las tareas de mantenimiento de la vida, las cuales se aseguran en la familia por las mujeres. El contrato es, entonces, “el medio a través del que se instituyen, al tiempo que se ocultan, las relaciones de subordinación en el patriarcado moderno” (p. 45).

Además de invisibilizar la necesaria dependencia entre los dos ámbitos, la pretendida homogeneidad de los individuos en relación con sus funciones en estas dos esferas oculta la desigual división del trabajo, en especial del trabajo doméstico. Mientras el desempeño en la esfera pública, en las dimensiones económica y política, es considerado productivo y, por lo tanto, remunerado, el trabajo doméstico, que se lleva a cabo en lo privado, en la familia, que garantiza las formas de mantenimiento y reproducción de la vida, no es considerado un empleo y, por lo tanto, no es remunerado. Más aún, la naturalización de las mujeres en este espacio doméstico, de sus funciones en el hogar, las posiciona en un lugar de desventaja en el mundo productivo y del trabajo remunerado, debido a las obligaciones adicionales que deben cumplir.

En concreto, bajo el manto de la igualdad de oportunidades y libertad de elección se oculta la desventajosa posición de la mujer en el ámbito familiar —fundamentalmente por una desigual división del trabajo doméstico—, la cual restringe la capacidad de las mujeres para desarrollar sus propios intereses (económicos, laborales, culturales, etc.).

[También] se ha empleado esta separación para marcar los límites de la acción estatal: no se considera un uso legítimo de la coerción el que afecta a la vida privada de las personas. Puesto que lo íntimo se estima propio de la vida privada, se ha considerado que las acciones llevadas a cabo en la intimidad del hogar son inmunes a la intervención estatal. (Turégano, 2001, p. 328)

En últimas, la separación de los ámbitos ha garantizado que lo que sucede al interior de la esfera privada, del ámbito de lo íntimo, del hogar, no sea susceptible de deliberación y debate político. Como si fuera un lugar aséptico, neutral políticamente, las relaciones familiares, la institución del matrimonio, la crianza de los hijos y el trabajo doméstico han quedado bajo el manto de la naturalización de las relaciones y de los roles de hombres y mujeres, como si fueran asuntos dados, como si fueran entidades inmutables y esenciales de la cultura.

Con la aparición en 1970 de *Sexual Politics* (Millet, 1970), no solo se refuerza la idea del carácter social y culturalmente construido de los roles y las relaciones —ya ampliamente mostrado por Simone de Beauvoir (1998)—, sino que adicionalmente se evidencia la doble condición política de la consigna “lo personal es político”: por un lado, hay política en las relaciones que ocurren en el ámbito privado, justamente porque se trata de una relación de poder que, históricamente, ha garantizado condiciones de subordinación para las mujeres. Por el otro, hay sexismo en la política que se lleva a cabo en el ámbito de lo público, es decir, no todas estamos en las mismas condiciones de igualdad ante la ley; por el contrario, la ley y sus escenarios de aplicación y discusión son efectivamente favorables a la reproducción del orden patriarcal por el cual fueron creadas.

## Universalismo

El modelo de ciudadanía universal, según el cual a todos los miembros de una comunidad política se le garantizan derechos civiles, políticos y sociales idénticos y, por lo mismo, son todos iguales ante la ley, es una herencia tanto del trabajo de Marshall (1998) como del esfuerzo intencionado, en el marco de las democracias occidentales después de la Segunda Guerra Mundial, por asegurar la cohesión social y el Estado de bienestar en estos mismos contextos.

Un primer nivel de las críticas a este modelo emerge en la década de los setenta, especialmente de las preocupaciones expresadas tanto por afroamericanos como por las feministas occidentales ya mencionadas, en relación con la noción de igualdad propuesta por este universalismo. Iris Marion Young (1989), sobre este asunto, argumenta que no hay una relación causal entre esta declaración formal de igualdad y la integración equitativa de los grupos previamente marginados de la noción operativa de ciudadanía, debido a dos razones:

1. La premisa de la universalidad, que implica trascender las perspectivas particulares para asegurar el acuerdo general, es un mito en la medida en que la generalidad se traduce en la imposición de la cultura mayoritaria sobre las minorías históricamente excluidas.
2. La formulación de leyes generales, ciegas a la diferencia y la marginación histórica arraigada en la cultura, puede producir más inequidad en la medida que las instituciones del Estado, consideradas neutrales, imponen sus prejuicios frente a necesidades, intereses e identidades de grupos excluidos.

Estos dos argumentos hacen frente al universalismo al contestar desde los grupos excluidos o minoritarios al interior de una misma comunidad política liberal; en este sentido, ninguno cuestiona de fondo el liberalismo como arquitectura política, sino la expresión de este en relación con el código de mínimos que acoge: los derechos civiles, políticos y sociales. Sin embargo, hay un segundo nivel de las críticas al universalismo implícito en

el liberalismo, y tiene que ver con su relación con las comunidades políticas no liberales. En el apartado anterior, sobre los pilares de la idea liberal, se hacía referencia al argumento de Rawls (1999), según el cual se considera legítimo intervenir a los pueblos no liberales en los casos en los que estos últimos son —según criterios liberales— indecentes. Estas intervenciones son consideradas por los autores denominados poscoloniales expresiones de la colonialidad del saber, del poder y del ser, las cuales se siguen imponiendo de parte del norte global sobre el sur, desde el descubrimiento-invasión-genocidio de América. De este modo, varios de estos autores concuerdan en que, tanto el liberalismo como la modernidad y Europa, han emergido y siguen existiendo como ideales epistemológicos, éticos y políticos por la relación de explotación y apropiación que han establecido con sus colonias desde el siglo XV (Escobar, 1996; Lander, 2000; Mignolo, 2003; Castro-Gómez, 2005; Santos, 2010):

Lo colonial es así el punto oculto sobre el cual las concepciones modernas de conocimiento y derecho son construidas. Las teorías del contrato social de los siglos XVII y XVIII son tan importantes tanto por lo que sostienen como por lo que silencian. Lo que dicen es que los individuos modernos, los hombres metropolitanos, entran en el contrato social para abandonar el estado de naturaleza y formar la sociedad civil. Lo que no dicen es que de este modo está siendo creada una masiva región mundial de estado de naturaleza, un estado de naturaleza al cual millones de seres humanos son condenados y dejados sin alguna posibilidad de escapar vía la creación de una sociedad civil. (Santos, 2010, p. 34)

De esta forma, se inaugura una categorización de la historia y del territorio con base en esta condena inicial: hay una lógica de organización social, política y económica que en un lado del mundo opera en la forma del aseguramiento de derechos e igualdad universal ante la ley; y en el otro, para garantizar este aseguramiento, opera en la forma de una explotación y apropiación continuada, justificada en la intervención permanente bajo los criterios colonizadores:



Estas formas de negación radical resultan en una ausencia radical, la ausencia de humanidad, la subhumanidad moderna. La exclusión es así radical y no existente, como subhumanos no son candidatos concebibles para la inclusión social. La humanidad moderna no es concebible sin la subhumanidad moderna. La negación de una parte de la humanidad es un sacrificio, así se encuentra la condición de la afirmación de esa otra parte de la humanidad la cual se considera a sí misma como universal. (Santos, 2010, p. 36)

La negación es radical en la medida que, de entrada, se le niega a esta diferencia cualquier posibilidad de ser diferente, es decir, en contraste con el caso mostrado anteriormente de las mujeres occidentales y de las minorías negras cuya, diferencia es posible, aunque marginal, en la arquitectura política liberal; la diferencia de lo que ha existido a este lado de la línea es simplemente anulada en tanto que es, siempre y en todos los casos, descrita como ausencia de desarrollo, ciudadanía, bienestar, civilidad, derechos, ciencia, legalidad, etc., la cual siempre termina justificando los sucesivos eventos de intervención.

De esta forma, este segundo nivel de la crítica revela el problema de fondo en la pretensión universalista del liberalismo como arquitectura política neutral: es colonialista. Al mostrar que el liberalismo, como cualquier otra doctrina, procede de un contexto histórico y cultural particular —Europa y Estados Unidos—, el cual ha sostenido por siglos una intervención continua en el resto del mundo, se evidencia que la pretensión de aplicación de la doctrina de modo universal contribuye al mantenimiento de esas mismas relaciones de apropiación y violencia.

## Globalización

El último eje de problematización que consideraré en este texto, el problema del Estado, tiene que ver con el supuesto liberal de que es la relación entre un individuo con un Estado la que garantiza no solo el cumplimiento de los derechos, sino especialmente el ejercicio de la ciudadanía, en tanto deliberación sobre los asuntos de lo público. Sobre esta relación se erige la

teoría del contrato social como mito fundacional de la doctrina, y es esta misma relación la que parece cuestionarse hoy en día con la definición de un nuevo orden global que no responde, necesariamente, a la lógica del Estado-Nación, sobre la que se fundamenta la mayor parte de los pilares liberales.

Jan Aart Scholte (2000), en su revisión de la literatura sobre lo que para entonces aparecían como conceptos operativos de globalización entre los académicos, enuncia cinco aproximaciones principales, entre las cuales se cuenta su uso como sinónimo de internacionalización,<sup>1</sup> liberalización,<sup>2</sup> universalización,<sup>3</sup> occidentalización<sup>4</sup> y, por último, desterritorialización o supraterritorialización. Esta última connotación, la que da cuenta del surgimiento de unos nuevos arreglos territoriales —unas nuevas geografías que entran a problematizar la dicotomía entre lo global y lo local, debido a la diversidad y multiplicidad de las formas de relacionamiento político, económico y social que se promueven—, es sobre la que me gustaría detenerme para orientar este último eje de problematización.

La dicotomización entre lo global y lo local, como si fueran dos paradigmas opuestos, pero en funcionamiento, es problematizada por Zygmunt Bauman (2008) con su concepto de *glocalización*:

La globalización divide en la misma medida que une: las causas de la división son las mismas que promueven la uniformidad del globo. Juntamente con las dimensiones planetarias emergentes de los negocios, las finanzas, el comercio y el flujo de información, se pone en marcha un proceso localizador, de fijación del espacio. Estos dos procesos estrechamente interconectados introducen una tajante línea divisoria

---

1 Incremento de los intercambios internacionales de mercancías, capitales, personas, mensajes e ideas, así como la concreción de niveles más sofisticados de interdependencia, en razón de dichos crecimientos en los intercambios.

2 Proceso de eliminación de las restricciones impuestas por los Gobiernos a los movimientos de bienes, capitales e, incluso, a veces de personas entre los países.

3 Difusión de objetos y de experiencias por todo el mundo, fenómeno que en la actualidad se encontraría en el trasfondo de una inédita síntesis planetaria de culturas.

4 La penetración en todos los confines de la Tierra de las instituciones, las prácticas y los referentes culturales provenientes de Europa y, especialmente, Estados Unidos.

entre las condiciones de existencia de poblaciones enteras, por un lado, y los diversos segmentos de cada una de ellas, por el otro. Lo que para algunos aparece como globalización, es localización para otros; lo que para algunos es la señal de una nueva libertad, cae sobre muchos más como un hado cruel e inesperado. La movilidad asciende al primer lugar entre los valores codiciados; la libertad de movimientos, una mercancía siempre escasa y distribuida de manera desigual, se convierte rápidamente en el factor de estratificación en nuestra época moderna tardía o posmoderna. (p. 8)

De esta forma, Bauman problematiza la lectura de la globalización que se propone en las otras cuatro acepciones del término que enuncia Scholte, las cuales suponen, todas ellas, lo que es solo un lado de la nueva dinámica de relacionamiento global para Bauman. La glocalización es, por lo tanto, el término que incorpora al mismo tiempo las dos dimensiones clave para entender el fenómeno globalizador: por un lado, permite entender que se trata de un fenómeno territorial, el cual configura unas geografías del ejercicio del poder y la circulación del capital, que exceden por mucho las fronteras nacionales; por el otro, que estas nuevas geografías del poder y del capital operan de forma desigual, al excluir y marginar aún más a los ya excluidos y marginados.

En esta lectura de la globalización, el problema del Estado radica en que este estaría siendo progresivamente desmontado y reemplazado por los intereses privatizadores del gran capital global. La hipótesis, reforzada por una serie de hechos ocurridos en los países centrales europeos como consecuencia del desmonte progresivo del Estado de bienestar, luego de su “quiebra” en la década de los setenta, supone entender el Estado y el sistema global como dos entidades claramente distintas y mutuamente excluyentes.

Este es justamente el problema que aborda Saskia Sassen en su análisis del territorio, la autoridad y los derechos como nodos en transformación en las nuevas geografías emergentes. De acuerdo con Sassen (2008), si bien es cierto que hay una multiplicación de ensamblajes parciales, los cuales dan cuenta de la emergencia de un nuevo orden que desestabiliza las formas en las que se habían venido entendiendo las relaciones entre el

Estado y el sistema global, este fenómeno no necesariamente supone su dicotomización; por el contrario:

*The transformations that concern me here criss-cross this binary, and enter the national and even the state apparatus itself. They may be global conditions that get endogenized into the nation-state or they may be endogenous to the nation-state but become denationalized in this process of change. (p. 67)*

Para Sassen (2008), no hay evidencia de un desmonte del Estado; más bien, se trata de al menos dos tipos de fenómenos que se pueden revisar en una diversidad de ensamblajes globales. Por un lado, hay una serie de condiciones globales que se han venido endogenizando en el funcionamiento de los Estados: los derechos de propiedad intelectual o la estandarización de principios contables como normatividades internas a los Estados, las cuales permiten la operación de las empresas transnacionales en todo el mundo, por ejemplo. Por el otro, hay unos nuevos arreglos al interior de las entidades del Estado que han permitido progresivamente instituir la autoridad de organizaciones globales. Este proceso, denominado por Sassen como *desnacionalización*, se evidencia, entre otros casos, en el diseño de la política pública a partir de las recomendaciones de los organismos multilaterales globales.

Así, el problema del Estado para Sassen no es su desmonte, sino la capacidad de los ciudadanos de exigir responsabilidad (*accountability*) de parte tanto del ejecutivo como del legislativo en la protección de sus derechos, en un contexto en el que el primero está prácticamente cooptado por los intereses privados del gran capital y el segundo cada día más confinado a los asuntos poco relevantes de lo doméstico. En todos los casos, proponen Rose y Miller (1992), siguiendo a Foucault, el problema es preguntarse por “el problema del Estado”:

*Foucault suggested, one might avoid over-valuing the “problem of the state”, seeing it either as a “monstre froid” confronting and dominating us, or as the essential and privileged fulfilment of a number of necessary*

*social and economic functions. The state possessed neither the unity nor the functionality ascribed to it; it was a mythical abstraction which has assumed a particular place within the field of government. For the present perhaps, what is really important is not so much the state-domination of society, but the governmentalization of the state. (p. 174)*

De esta forma, el vocabulario político propio de la relación entre un individuo y un Estado —aquel que significa en la medida en que se oponen lo público y lo privado, el gobierno y el mercado, la soberanía y la autonomía—, no nos permitiría en estricto sentido entender la forma en la que el poder es, según Foucault, ejercido a través de formas de *gubernamentalidad*. Al dejar de lado esta mítica abstracción del Estado y nuestra confianza en su unidad y funcionalidad, nos movemos más bien en dirección a la pregunta por: “¿Cómo y hasta qué punto el Estado está articulado a la actividad del Gobierno; qué recursos, fuerzas, personas, conocimientos y formas de legitimidad son utilizadas?” (Rose y Miller, 1992, p. 177 [traducción de la autora]).

Al descentralizar la pregunta del Estado y, más bien, cuestionar las formas en las que actualmente se propone una política de gubernamentalidad de la vida cotidiana, desde los nuevos arreglos territoriales globales y las emergentes geografías de ejercicio del poder, se amplía el espectro de relaciones, actores, vectores y fricciones que se deben considerar al intentar abordar el discurso hegemónico sobre la formación de ciudadanos liberales. Sobre este asunto, Rose y Miller (1992) advierten que una de las principales características de las sociedades liberales europeas, desde sus inicios, ha sido la acción a distancia, es decir, técnicas a través de las cuales son los mismos ciudadanos los que eligen, autónomamente, alinear sus fines personales a los fines del Gobierno. Actualmente, y como uno de los efectos del neoliberalismo, el lenguaje del individuo emprendedor, libre y autónomo, que persigue únicamente sus propios fines para maximizar su calidad de vida, es un ejemplo de ello.

## Síntesis de los problemas

La idea del ciudadano liberal, en tanto expectativa moral y política de un individuo sujeto a la ley, autónomo en el cumplimiento de las normas sociales y protector de su propiedad privada y la de los demás, forma parte del discurso del liberalismo clásico europeo desde su formulación. Los dispositivos y las tecnologías educativas enactuadas por los Estados en todo el mundo para su formación, por otra parte, son asuntos más bien recientes.

El discurso del individuo emprendedor, libre y autónomo, quien se ocupa de perseguir sus propios fines y maximizar su bienestar, ha sido especialmente importante para la definición y el diseño de las reformas educativas que han ocupado a casi todos los países del mundo en las últimas cuatro décadas. Las dimensiones políticas y económicas de este perfil de formación —el sujeto liberal— han hecho posible importantes giros en términos de la comprensión de muchos problemas sociales; en particular, han logrado individualizar la responsabilidad sobre la persistente desigualdad y pobreza y nombrar como *falta de desarrollo* la explotación y la violencia sostenidas sobre los pueblos colonizados.

Además, hemos visto hasta aquí que este individualismo como unidad fundamental de la organización social y política no solo es hostil a solidaridades y responsabilidades comunitarias, sino, sobre todo, se trata de una abstracción mítica —metafísica—, desde la que se explica lo político como constituido por las falsas dicotomías entre lo privado y lo público, el individuo y el Estado, la autonomía y la soberanía, etc. Estas dicotomías invisibilizan las relaciones de dependencia que hay entre una multiplicidad de esferas y dimensiones de la vida cotidiana, que exceden por mucho el binario, y adicionalmente naturalizan una serie de desigualdades e invisibilidades que son parte constitutiva del pacto liberal: es racista, patriarcal, colonial y capitalista.

Este pacto racista, patriarcal, colonial y capitalista, el cual se funda en la negación sistemática de las diferencias bajo el manto de la igualdad, se renueva en las emergentes geografías y territorialidades neoliberales en la forma de sistemas educativos orientados a constituir sujetos que encarnen precisamente estas condiciones. Las diferentes estrategias utilizadas para

instituir la legitimidad de los organismos multilaterales en el diseño, el control y la evaluación de las medidas educativas estatales adoptadas para este fin es una muestra de ello.

El aprendizaje que se propone desde este discurso es, por lo tanto, acerca de una manera de ser sujeto-sujetado, de encarnar el pacto y, de esta forma, garantizar el gobierno a distancia, a través de la autonomía tanto de individuos como de instituciones. La relación que se produce entonces entre aprendizaje y desarrollo presume su legitimidad en la carencia de los individuos, pueblos y regiones enteras del planeta, la cual es susceptible de ser superada en la medida en que se adquieran las competencias necesarias para adaptarse a las dinámicas siempre cambiantes del mercado y de la política global actuales. En este gran ensamblaje, la universidad cumple una función particular: al mismo tiempo, es “depositaria y creadora” de los saberes que posibilitan el ejercicio de estos poderes:

*The representation of that which is to be governed is an active, technical process. Government has inaugurated a huge labour of enquiry to transform events and phenomena into information: births, illnesses and deaths, marriages and divorces, levels of income and types of diet, forms of employment and want of employment. We can utilize Bruno Latour's notion of inscription devices to characterize these material conditions which enable thought to work upon an object. By means of inscription, reality is made stable, mobile, comparable, combinable. It is rendered in a form in which it can be debated and diagnosed. Information in this sense is not the outcome of a neutral recording function. It is itself a way of acting upon the real, a way of devising techniques for inscribing it in such a way as to make the domain in question susceptible to evaluation, calculation and intervention. (Rose y Miller, 1992, p. 185)*

No solo se trata de una de las instituciones sociales que se espera que disponga los nuevos arreglos legales en función de la formación de sujetos liberales; además, se trata de la institución encargada de producir el conocimiento que hace posible estos procesos de inscripción, a través de los cuales los modos de gobierno se encarnan. De esta forma, el conocimiento

producido organiza y clasifica, vuelve estable y diagnosticado aquello que es susceptible de ser visto o intervenido. El saber del “experto” —autoridad competente y neutral— es un asunto neurálgico en los modos de gobierno contemporáneos. Las tecnologías y racionalidades producidas por estos expertos son los instrumentos a través de los cuales se toman y se justifican las buenas decisiones.

## La paradoja del presente

En un mundo en el cual parecen imponerse, por un lado, el pensamiento único del neoliberalismo, y por el otro el descentramiento y escepticismo de la postmodernidad, ¿cuáles son las potencialidades que se están abriendo en el continente en el conocimiento, la política y en la cultura a partir del replanteo de estas cuestiones? (Lander, 2000, p. 3)

Edgardo Lander (2000) presenta unos incisivos cuestionamientos a la manera en la que deberíamos estar abordando la cuestión del neoliberalismo en los tiempos actuales; en efecto, evidencia la simetría que tienen estos procesos con la modernidad-colonialidad europea. Más que una teoría económica, el neoliberalismo informa los valores que sostienen nuestras ideas de orden social, la aplicabilidad del conocimiento, la organización de los Estados y el tan anhelado bienestar. No obstante, Lander va más allá al anunciar que los valores neoliberales no aparecen en este momento como una de las múltiples posibilidades en las que pueden devenir los sujetos y los Estados; más bien, se erige como la única respuesta globalizada, universal, acabada.

Esta simetría colonización-globalización encuentra en la naturalización de un modo universal de vida buena y en la producción de conocimiento sobre el mundo los ejes articuladores, a través de los cuales opera la subordinación de todas las formas de vivir y de saber otras frente a las elevadas por su propio modelo. La negación, el silenciamiento, la violencia y la racialización que incorpora este doble movimiento han sido ampliamente analizadas y discutidas en otros lugares (Fanon, 1983; Subirats, 2012; entre otros), así como brevemente en este texto.



Sin embargo, también se elevan voces que denuncian profundas diferencias entre la manera en la que opera el neoliberalismo contemporáneo y las formas institucionalizadas de producción del colonialismo europeo. Žižek (1998) anuncia una adaptación del sistema liberal a las demandas de diversos movimientos sociales, debido a la inclusión efectiva de sus formas de vida en la organización de las sociedades. Así, afirma Žižek, se produce una integración de la diferencia cultural al modelo del capitalismo transnacional, lo que anula el significado y las reformas sustantivas que la interculturalidad demanda. De esta forma, mientras el colonialismo estaría fundado en la exclusión, negación y subordinación, la lógica del mercado actual optaría por un multiculturalismo que se apropia de la diferencia. Pero sea en la lógica de la simetría entre colonialismo y globalización o en la lógica de la adaptación del modelo liberal a la diversidad cultural, en ambos casos se opera una anulación explícita de la necesidad de la política:

Esta es la concepción según la cual nos encontramos hoy en un punto de llegada, sociedad sin ideologías, modelo civilizatorio único, globalizado, universal, que hace innecesaria la política, en la medida en que ya no hay alternativas posibles a ese modo de vida. (Lander, 2000)

La paradoja aparece justamente en la medida en que los lugares desde donde se enuncia la sospecha sobre los efectos y modos de producción del neoliberalismo no parecen aportar ningún proyecto ético-político con el cual comprometerse. La crítica que proviene de los llamados “post” denuncia los modos en los que la multiplicidad de privilegios que detentan el poder en el mundo construyen imágenes del *otro* que en todos los casos subordinan, anulan, silencian, excluyen y oprimen. En esta crítica, está implícita la renuncia a un proyecto político más allá del privilegio y, por lo tanto, hasta cierto punto, la continuidad del *status quo*.

Esta paradoja del presente no solo informa, sino que se actualiza en el contexto educativo latinoamericano. Por un lado, y como se ha mostrado anteriormente, hay evidencias importantes de la adaptación multicultural del neoliberalismo en las reformas educativas y constitucionales de los países latinoamericanos en la década de los noventa. Por el otro, un

silenciamiento e invisibilización violentos sobre las formas de resistencia que han emergido en nuestros contextos para hacer frente a estos procesos.

Para explicar la incorporación de lo multicultural en el modelo neoliberal, a través de las reformas educativas y constitucionales, Catherine Walsh (2009) emplea una distinción analítica que sirve de base para entender las formas sutiles de incorporación de la diferencia a los intereses del mercado, así como para la propuesta de pedagogía decolonial que ella defiende. Así, Walsh distingue entre la *interculturalidad relacional*, la *interculturalidad funcional* y la *interculturalidad crítica*. Mientras que la interculturalidad relacional se limita a dar cuenta de los contactos siempre existentes entre culturas en nuestro continente, la interculturalidad funcional, explica Walsh (2009), siguiendo a Fidel Tubino:

[...] se enraíza en el reconocimiento de la diversidad y diferencia culturales, con metas a la inclusión de la misma al interior de la estructura social establecida. Desde esta perspectiva [...] la interculturalidad es “funcional” al sistema existente, no toca las causas de la asimetría y desigualdad sociales y culturales, tampoco “cuestiona las reglas del juego”, por eso “es perfectamente compatible con la lógica del modelo neo-liberal existente”. (p. 9)

Y es justamente desde este marco de la interculturalidad funcional que se promueven desde principios de los años noventa en Latinoamérica las reformas a los sistemas educativos, las cuales incluyen la diversidad cultural como oportunidad. En el contexto latinoamericano, y respondiendo a las crecientes demandas de los movimientos indígenas y afro, los Estados promovieron reformas orientadas a la inclusión de la diversidad cultural y lingüística, así como a una sensibilización frente al carácter pluriétnico y multicultural de nuestros países.

Aunque este reconocimiento en nuestros territorios ha servido de base para promover y orientar nuevas luchas de parte de los movimientos sociales, en la práctica ha servido más para homogeneizar el sistema educativo en todos los pueblos y regiones que para fundar un diálogo entre las culturas que permita intervenir no solo la educación de las minorías, sino también la

de las mayorías. En este proceso de homogeneización del sistema educativo han sido mucho más relevantes y estructurantes las recomendaciones de los organismos multilaterales referenciados en este trabajo (BID, 2005; Club de Roma, 1979; Consejo Europeo, 2000; Delors, 1996; Unesco, 2014) sobre la educación a lo largo de la vida, que las experiencias y saberes locales de comunidades específicas.

Parece entonces necesaria la idea de producir conocimiento sobre lo educativo que, al escapar a la lógica de Proyecto (con mayúscula), ya ampliamente criticado por los efectos que tiene, pueda reconocer la intersección entre lo moderno y lo colonial en su historia y cultura, así como el papel de la educación y su performatividad política (Mignolo, 2003), con el propósito de promover unos escenarios siempre en constante lucha, en los que las categorías silenciadas, negadas y subordinadas se articulen a los procesos contemporáneos de creación e invención de otras realidades, más plurales y más justas.

## Referencias

- Banco Interamericano de Desarrollo (BID). (2005). *Educación para la ciudadanía y la democracia en un mundo globalizado: una perspectiva comparativa*. Washington: BID.
- Bauman, Z. (2008). *La globalización: consecuencias humanas*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Beauvoir, S. (1998). *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra.
- Berlin, I. (1969). *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press.
- Bonal, X. (2009). La educación en tiempos de globalización: ¿quién se beneficia? *Educação & Sociedade*, 30(108), 653-671.
- Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Chaux, E. y Velásquez, A. (2016). *Orientaciones generales para la implementación de la cátedra de la paz en los establecimientos educativos de preescolar, básica y media de Colombia*. Recuperado de <http://aprende.colombiaaprende.edu.co/ckfinder/userfiles/files/orientacionesedupaz.pdf>
- Club de Roma. (1979). *Aprender: horizonte sin límites*. Madrid: Santillana.

- Consejo Europeo. (2000). *Education for democratic citizenship: a life long learning perspective*. Estrasburgo: Consejo de Europa.
- Delors, J. E. (1996). *La educación encierra un tesoro: informe a la Unesco*. París: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco).
- Escobar, A. (1996). *La invención del tercer mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Bogotá: Norma.
- Fanon, F. (1983). *Los condenados de la tierra*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Gentili, P. (1997). El Consenso de Washington y la crisis de la educación en América Latina. *Revista Archipiélago*, 29, 56-65.
- Hayek, F. (1978). *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. Londres: Routledge and Kegan Paul.
- Kymlicka, W. (1989). *Liberalism, Community and Culture*. Oxford: Clarendon Press.
- Lander, E. (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Lee, M. y Friedrich, T. (2011). Continuously reaffirmed, Subtly Accommodated, Obviously Missing and Fallaciously Critiqued: Ideologies in Unesco's Lifelong Learning Policy. *International Journal of Lifelong Education*, 30(2), 151-169.
- Locke, J. (1960). *The Second Treatise of Government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marshall, T. (1998). *Ciudadanía y clase social*. Madrid: Alianza.
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.
- Mill, J. (1963). *Collected Works of John Stuart Mill*. Toronto: University of Toronto Press.
- Millett, K. (1970). *Sexual Politics*. Nueva York: Doubleday.
- Olssen, M. (2005). Foucault, Educational Research and the Issue of Autonomy. *Educational Philosophy and Theory*, 37(3), 365-387.
- Pateman, C. (1988). *The Sexual Contract*. Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, J. (1996). *Political Liberalism*. Nueva York: Columbia University Press.
- Rawls, J. (1999). *Law of Peoples*. Cambridge: Harvard University Press.

- Rose, N. y Miller, P. (1992). Political Power beyond the State: Problematics of Government. *The British Journal of Sociology*, 43(2), 173-205.
- Sandel, M. (1981). *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.
- Sassen, S. (2008). Neither Global nor National: Novel Assemblages of Territory, Authority and Rights. *Ethics & Global Politics*, 1(1-2), 61-79.
- Sassen, S. (2013). Before Method: Analytic Tactics to Decipher the Global. *The Pluralist*, 8(3), 101-112.
- Scholte, J. (2000). *Globalization: A critical introduction*. Nueva York: St. Martin Press.
- Shiner, L. (1982). Reading Foucault: Anti-Method and the Genealogy of Power-Knowledge. *History and Theory*, 21(3), 382-398.
- Siedentop, L. (2014). *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*. Londres: Penguin.
- Subirats, E. (2012). *Paraíso*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Taylor, C. (1989). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Turégano, I. (2001). La dicotomía público/privado y el liberalismo político de J. Rawls. *Doxa*, (24), 319-347.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco). (1973). *Aprender a ser: la educación del futuro*. París: Alianza.
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco). (2014). *Global Citizenship Education: Preparing learners for the challenges of the twenty-first century*. París: Unesco.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad crítica y educación intercultural*. Ponencia presentada en el Seminario Interculturalidad y Educación, La Paz, Bolivia.
- Walsh, C. (2010). Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: In-surgir, re-existir y re-vivir. *Entrepalabras. Revista de Educación en el Lenguaje, la Literatura y la Oralidad*, (3-4).
- Young, I. (1989). Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship. *Ethics*, 99(2), 250-274.

Žižek, S. (1998). Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional. En *Estudios culturales: reflexiones sobre el multiculturalismo*. Barcelona: Paidós.



El cuerpo de texto del libro  
*Tejer tiempos de paz:*  
*justicia social, camino a la dignidad*  
está compuesto en tipos Minion Pro 12/16.

Esta obra se imprimió en los talleres de  
Panamericana Formas e Impresos S. A.

Con un tiraje de 200 ejemplares.  
Universidad de La Salle  
Bogotá, Colombia  
Abril de 2019